KÖPRÜLÜ KÜT.
147
Hc. A. hmed

حاشية شرح المطالع للسيد الشريف

معنى الخارج ونفس الامر
٤٨

مباحث الماهيات
٥٩

بعصر قولهم هو هو والاتحاد
بدرکشتی ٨٣

الجواهر ولاعراض
١١٥

اختلف في ان الجوهر جنس للخمسة
١١٧

لفظ الجسم يطلق على معنيين
١٢٢

المذاهب في حقيقة الجسم المفرد
١٢٢

لهم في ابطال الجزء طريقين
١٢٣

الحركة موجودة
١٢٥

فسروا الحركة
١٢٦

انواع القسمة الفرضية والوهمية
١٢٨

مذهب افلاطون وارسطو في الجوهر المتصل
١٢٩

الحكم بان الجهات ست ليس بحق
١٣٨

مباحث الاعراض
١٨٥

تم ما انعم الله لعبده الفقير احمد الشهير بكبريلي
زاده اكرمه الله بالفلاح والسعاده

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير

قوله اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه خص بالذكر من صفاته العليا ما هو اخص به تعالى اعني الوجوب الذاتي لانطوائه على سائرها اذ هو معدن لكل كمال ومبعد عن كل نقصان كما لا يخفى ولم يصرح بذكر الموصوف تنبيها على فرط الاختصاص به وان ما لا يذهب فيه الوهم الى موصوف غيره وسلك في ذكر النبي عليه السلام هذه الطريقة فانه اعلى وصف بما ينطوي فيه جميع كمالاته تعظيما لشانه وما وجد في بعض النسخ من التصريح باسم الله تعالى مقدما وباسمه عليه السلام مؤخرا فمن تصرف الناسخ قوله على اكرم اجابة الضمير المجرور فيه لله تعالى بيانا ولم يرد به معينا بل ما يتناول متعددا اعني من اتصف من مجوزيه بزيادة كرم على غيره قوله الى ما سئلت بصيغة المجهول اي سئلته من سائله الشيء اذا سأله عن الشيء ومن تأمل في هذه الخطبة ادرك ان صاحبها اشار فيها الى جلالة البليغ وتحرير الكامل فيما هو بصدده قوله لما كان علم الكلام باحثا عن امور يعلم منها المعاد الخ اعترض عليه بان ما ذكره يدل على ان المعاد مطلوب فيه بالعرض وليس كذلك ورد بمنع دلالته على ان ما عداه مطلوب فيه بالعرض بل فيه دلالة على كونه مطلوبا فيه بالذات حيث صرح بان علم الكلام باحث عما يتوقف عليه العلم بالمعاد ولا شك ان البحث عنه في العلم يكون من مسائله المقصودة فيه بالذات فيكون ما عداه مطلوبا فيه بالذات من حيث انه مطلوب فيه بالعرض ايضا من جهة توقف مسائل المعاد عليه ولا محذور فيه وهو مردود بان مقصود المعترض دلالة ما ذكر في الشرح على ان العمدة الكبرى والغاية القصوى من بين مسائل الكلام هي مباحث المعاد وليس كذلك فان مباحث المبدأ اولى بذلك ومنع ما ذكر مكابرة فالاولى ان يقال المقصود الاصلي من هذا الفن معرفة الصانع تعالى بصفاته الذاتية والفعلية ومن جملة صفاته الفعلية ما يخبر عن سائر ما يحتاج فيه كارسال الرسل ونصب الائمة على رأي من يدعي وجوب كون الامام منصوصا عليه من عند الله كالانبياء وحشر الاجساد وما يتبعه في فرد الكل من مباحث الالهيات مقصدا على حدة ورتب هذه المقاصد الا ربعة على حسب توقف بعضها على بعض ولما كان اثبات الصانع متوقفا على الحدث الذي هو الجوهر والعرض وكان الكل متوقفا على الامور العامة بالذات حصل هناك مقصدان فانحصرت المقاصد في الستة ووجه ترتيبها قوله وذلك يتوقف على النبوة والامامة ورد عليه ان توقف العلم بمباحث المعاد على الامامة

يكفينا

ما اذ يكفينا في العلم بها ما نقل الينا من اقوال النبي صلعم فيها الا على مذهب من زعم ان الامام حافظ للدين عن التبديل وانه لا وثوق بما نقله غيره لاحتمال التغيير خصوصا على طول الزمان قوله وهو يتوقف على الحدث الذي هو الجوهر والعرض قيل عليه اثبات الصانع لا يتوقف الا على حدوثهما فقط والاستدلال بهما وبهذا اكثر مباحث ذلك المقصد فلم يتوقف اثبات الصانع عليه نعم يمكن ان يقال ان ذكر مباحث مسائل السبعة داخل في العلم ان قول وهو يتوقف راجع الى اثبات الصانع وصفاته وقد يستدل بحدوث على الصانع كان يستدل بالاحكام على العلم وليتقدم مقدمة في تقسيم الموجودات فانه من الطرفة اعني تقسيم الموجود الى اقسام ان يحيط الطالب احاطة جمالية بمطالبه التي هي الاحوال المتعلقة باقسام الموجودات عموما او خصوصا ويبتني بزيادة بصيرته في طلبها ويسهل عليه ادراك تفاصيلها وقدم طريقة المتكلمين لانها الاهم ههنا وعقبها بطريقة الحكماء لتطلع على مذهب الخصماء في مطالبنا قوله وصفاته الثمانية عند الاشاعرة والصواب وصفاته السبع عندهم فان الادراك المذكور ههنا يراد به ادراك المحسوسات وهو راجع الى السمع والبصر فقط لان النقل لم يدل الا على اتصافه بهما دون غيرهما من اللمس والشم والذوق ولم يقل الاشاعرة بالسمع والبصر بالعلم بالمسموعات والمبصرات كما قال بذلك غيرهم فصارت الصفات الحقيقية الثابتة بذاته تعالى المتفق عليها عندهم سبعا والقدماء ثمانية واما الصفات التي تفرد باثباتها الاشعري وحده او غيره فزيد على ما ذكر الى احدى عشرة قوله وذهب فيهما المعتزلة الى ان الصفات ليست بموجودة ولا معدومة بل هي من قبيل الاحوال والمشهور باثباتها البهشمية وانهم قد اثبتوا لله تعالى خمسة احوال من جملتها الالوهية المميزة لذاته تعالى عن غيره فالقديم عندهم هو الله تعالى دون صفاته لان القديم هو الموجود الذي لا اول لوجوده وتلك الصفات ليست بموجودة عندهم فلا يكون قديمة كما لا يكون حادثة ايضا اذ لا اول لها اصلا واما خص بالذكر مذهب قدمائهم لان اختصاص القدم بذاته تعالى على مذهب المحدثين منهم التابعين للحكماء في كون صفاته عين ذاته مما لا يتوقف فالقول بتعدد القدماء مختص من بين المتكلمين بالاشاعرة ومن يحذو حذوهم قوله والحدث المتحيز مواطئهم اراد المتحيز كما هو المتبادر عندهم اطلاقا خصوصا اذ لو فرق بل بنفسه او حال فيه والمتحيز بالذات هو الذي يشار اليه

عندهو

بانه هنا وهناك فلا يندرج فيه الاعراض المتحيزة بالعرض القابلة للاشارة بواسطة
محالها قوله وعند المعتزلة ان قبل القسمة في جهة فقط فهو الخط فيتركب الجوهر الفرد
والجسم عندهم واسطة هي الخط واقله جوهران والسطح واقله عند محققيهم ثلثة وقيل
اربعة لحصوله من تركب الخطين واقل ما يتركب منه الجسم عندهم اربعة اجزاء
وقيل ستة لحصوله من تركب سطحين كل منهما ثلثة وقيل ثمانية لوجوب
تركب كل من السطحين من اربعة والخطوط والسطوح التي اثبتها المعتزلة من قبيل
الجواهر وفيها مفاصل بالفعل والتي اثبتها الحكماء اعراض متصلة في ذواتها قوله
والعرض ان لم يمكن المتحيز بدونه فهو الكون قيل ينتقض بالاعراض المشخصة للمتحيز
بل بتشخصه وجوابه ان اردت بالاعراض المشخصة له امورا داخلة في ذاته المخصوصة فتلك
لا تكون الا جواهر ضرورة ان جزء الجوهر جوهر كما هو المشهور وان سميت تلك الامور
اعراضا فذلك باعتبار نوع وجها عن ماهية الشخص لا باعتبار كونها عرضا مقابلا
للجوهر وان اردت بها امورا خارجة عن ذاته المخصوصة لازمة لها فتلك الامور وان
لم يمكن وجود المتحيز المخصوص الذي هو ملزومها بدونها لكن امكن وجود مطلق
المتحيز بدونها فلا يندرج في قوله ان لم يمكن المتحيز بدونه لان المراد مطلق المتحيز فلا
انتقاض وان زعمت ان لنا اعراضا غير الاكوان يمتنع وجود مطلق المتحيز بدونها
فلا بد من اثباتها اذ مجرد الاحتمال لا يقدح في كلامهم لانهم لم يدعوا في تقسيم
الموجود الى الاقسام التي ذكروها حصرا عقليا دائرا بين النفي والاثبات بل
اكتفوا في كثير منها بالاستقراء كيف ودعوى ذلك في تفاصيل تلك الاقسام
مما لا يشتبه على ذي مسكة بطلانها وما ذكروه الحصر نوع ضبط يقلل الانتشار
ويسهل الاستقراء وقوله بل بتشخصه مدفوع بان التشخص عند المتكلمين امر عدمي
ولا ينتقض نقضا الا ان يدعى كونه ضروري الوجود وانه مستبعد جدا او
برهان على وجوده يثبت قوله فان كان عقيب الحصول في ذلك الحيز فهو
السكون رد عليه بانه يلزم كون المتحرك بالاستدارة ساكنا والتحقيق ان المتكلمين
لما ذهبوا الى تركب الجسم من الجواهر الفردة فاذا تحرك جسم لم يكن هناك في الحقيقة
عندهم متحرك واحد وحركة واحدة بل هناك متحركات متعلقة في تلك الجواهر

وحركات بعددها وح نقول اذا تحرك جسم كالفلك مثلا بالاستدارة كان المجموعة
كل واحد من اجزائه المتحركة متحركا حركة اينية ينتقل بها من مكان الى مكان آخر لكن
لما كان حركته في امكنة واقعة على هذه الاستدارة سميت حركة بالاستدارة كحركة
الشعلة الجوالة على الاستدارة فليس في حركات اجزائه حركة خارجة عن الحركة الاينية
وارد على ما ذكر في تعريف السكون وان اعتبرت مجموع تلك الحركات
فليست حركة واحدة والكلام فيها اذ لا بد في كل مورد قسمة من اعتبار الوحدة
معه فلا تثبت عندهم حركة بالاستدارة هي موجودة واحدة خارجة عن الحركة الا
وارد نقضا على السكون الا اذا اثبت استدارة جوهر فرد على نفسه في مكانه
ولم يثبت منهم القول بها ولا هي ضرورية الوجود ولا قام برهان واحتمال
وجودها غير كاف في النقض بها لما عرفت قوله فاما ان لا يحتاج الى اكثر
من جوهر واحد وهو المحسوس باحدى الحواس للحس اعترض عليه بان عدم احتياج
المحسوسة الى محل مركب تم فان الطعوم والروائح مشروطة بالمزاج
والجواب ان اثبات المزاج والعقول يتوقف الالوان والطعوم و
الروائح عليه مذهب لغيرهم واما هم فقد جوزوا حصول كلها في جوهر
غير منضم الى غيره الا ان الاحساس باللون لا يكون الا في جوهر منضم اليه
فان اراد المعترض ابطال كلامهم فلا بد له من دعوى الضرورة في توقفها
على المزاج وانها غير مسموعة ههنا او من اقامة البرهان عليه ولم يفعل
وان اراد بيان المناقضة في قاعدتهم بالمنع فلا نزاع معه قوله اما بالبصر
فالالوان قيل الاضواء ايضا محسوسة بالبصر وهي غير الالوان على المذهب
الصحيح فالاولى ضمها اليها قوله والحروف كيفيات تعرض للاصوات
بسبب الآلات ليس الا تنوعا للحروف لينتقض بالحدة والثقل والجهارة
والخفاء بل هذا جواب لسوال فانه لما قال واما بالسمع فالصوت اتجه
ان يقال الحروف ايضا مسموعة ولا يصح حصر المسموع في الصوت فاجاب بان
الحروف من عوارض الصوت وروادفه فذكره يغني عن ذكرها كانه قيل
هو الصوت هو ما يتبعه فيتناول الحروف وساير عوارضه المسموعة قوله

وما يتركب منها اي من بين الطعوم تركبا حقيقيا بحيث يحصل هناك طعم واحد كما في الثمر

قوله واما باللمس فان الاعتماد اي ثقيل الخشونة والملاسة وغيرهما قد يدرك باللمس ايضا فله

انحصار للملموس فيما ذكره من الاعتماد والكيفيات الاربع والجواب ان الملاسة عندهم

استواء وضع الاجزاء والخشونة عدمه فليستا عندهم الا من الاعراض النسبية لا وجود لهما

وان كانتا عند غيرهم كيفيتين موجودتين قائمتين بالجسم او بالسطح فان اراد بهذا القائل ابطال

الانحصار فلا بد من دعوى الفروق او اقامة البرهان وقد عرفت حالهما وان اكتفى بمجرد

منع الانحصار فليس علينا التقيد بالاحتمال بل هو مستند الى الاستقراء فيندفع المنع به و

قوله الى بقية نقض الثالث

النالث ينتقض وكذا بالقوى المعدنية كالنفس المزاج لليافوت والجاذبة للحديد في المغناطيس

ونحو بالاستقامة والاعوجاج وغيرهما فان هذه كلها محتاجة الى اكثر من جوهر واحد

مع عدم الاحتياج الى بنية مخصوصة مستلزمة للحيوة او مصححة لها وليست ما ليثا وهذا النقض

انما يتم في المعادن بنية مخصوصة مستلزمة للحيوة او مصححة لها فهي موجودة

هي اعراض محتاجة الى اكثر من جوهر واحد الى ذلك فان الالتجاء الى دعوى الفروق

في وجود قوى هي مبادي لتلك الاثار فلما من اين عرف ان مبادي تلك

الاثار اعراض لم لا تجوز ان تكون جواهر وان الاستقامة والاعوجاج و

نظايرهما موجودات عرضية وذلك مما لم يذهب اليه المتكلمون ولا هو

ضروري ولا قام عليه برهان قوله فان لم يمكن البنية بدونه فهو الحيوة فقط

ان اراد بالبنية اجزاء مجتمعة اجتماعا كيف ما اتفق فلا نم انحصار ما لا يمكن

البنية بدونه في الحيوة فان صور المواليد الثلثة و قواها اللازمة لها كذلك

لتلاشي محالها بزوالها وان اراد بالبنية ما يحصل معه الحركة الارادية فلا نم

ايضا انحصار ما لا يمكن البنية بدونه في الحيوة فان نوع الحس والحركة

الارادية كذلك والجواب انه لم يثبت عندهم وجود هذه الامور و

دعوى الفروق في وجودها على تقدير تسليمها لا يجدي نفعا لجواز كونها جواهر

هي مبادي الاثار المخصوصة كما ان صور المواليد عند من اثبتها كذلك وليس

الانحصار الا استقرائيا فلا يبطل بالاحتمال العقلي قوله فان امكن في جميع اجزاء البنية

ليستا

هو الالم فقيل ينتقض بالصحة والمرض اذ يمكن وجودهما في جميع اجزاء البنية و

بالالم وابصار في البنية اجزاء غير حساسة فلا تقبل الالم فلا يصح ان الالم يمكن في

جميع اجزاء البنية والجواب ان كونهما موجودين في الخارج كالسواد والبياض

من الاعراض المحققة الوجود لم يثبت عندهم فلا بد من دعوى الفروق

او اقامة البرهان فان مجرد الاحتمال غير كاف في المنع فضلا عن النقض وكذا

اجزاء في البنية المشروطة بالحيوة غير قابلة للالم مما لا يقولون به ولا ظاهر بحيث

يدعي كونه ضروريا وكانه لم يذكر اللذة في اقسام الموجودات بناء على انها

عدمية عندهم كما هو مذهب الطبيب الرازي قوله وان كان لم يكن مخصوصا بعضو فهو

الثاني فهو القدرة قيل ينتقض بمثل الهاضمة التي في الكبد وبقوة توليد المني وقوة الابصار والشم

والذوق وغيرها والجواب على تقدير تسليم وجودها ودعوى الفروق فيه انه لم يثبت

كونها اعراضا فلا نقض بهما اصلا قوله وان كان مخصوصا بعضو هو القلب فان كان ميله

الى جلب شيء او دفعه فهو الارادة والكراهة فقيل ينتقض بارادة الله لايجاد العالم فانها

عرض عندهم وليست جذبا للشيء وكذا ارادتنا لها والصلوة مثله فان الجذب انما يتصور

متعلقا بالموجود لاستحالة جذب المعدوم وهو مدفوع بان العرض عندهم من اقسام

المحدث وارادة الله تعالى قديمة عندهم كما مر والا عند من يقول من جعلها حادثة في محل

فلا نقض بارادة الله تعالى على ان الجذب المذكور هنا لم يرد به الجذب الحقيقي بتصير

الى المتوجه بل الجذب المعنوي ثم انه مشترك معنى واما باستعمال مجازا مشهورا

فان التكلف اذا مال الى تحصيل وجود شيء لمنفعة كان تلك حالة شبيهة بالجذب

الحسي بل يقول اطلاق الميل على الارادة من هذا القبيل اذ ليس المراد الميل الحسي

بل المعنوي على احد الوجهين قوله والا فان كان متوجها الى تحصيل وجوده او عدمه فهو الشهوة

والنفرة وذلك ان الانسان قد يشتهي جذب شيء وقد يريد تحصيل وجوده

فالفرق المذكور بين الشهوة والارادة غير سديد وهذا صحيح والفرق بينهما ان الشهوة

ميل جبلي غير مقدور للبشر خلاف الارادة وكذا النفرة حالة جبلية غير مقدورة

بخلاف الكراهة وقد يشتهي الانسان ما لا يريده بل يكرهه كاللذات المحرمة

عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهيه بل ينفر عنه كشرب الدواء المر

عند المريض ولذلك قالوا ارادة المعاصي مما يؤاخذ عليها دون شهوتها

وكراهة الطاعات الشاقة مما يواخذ عليها دون النزة عنها قوله فاما ان يكون
حكما على شئ من الموجودات بنفي او اثبات او طلبا لذلك الحكم قيل بقي هناك
قسم ثالث لا هو حكم و لا هو طلب له كالتمني والترجي والتعجب وغيرها من الاعراض
النفسية وكالنظر الطالب للمعاني التصورية دون الاحكام واجيب بانهم لما لم يعدوا
اللذة ولا الادراك التصوري من اقسام الموجودات لم يبعد ان لا يعدوا هذه الامور
موجودات حقيقية وان اتصفت بها الموجودات فان قلت قد عدوا الشك
من اقسام الموجود وهو من قبيل التصورات قلت لم يعدوا مطلق التصور
الشامل للشك وغيره منها فكان الشك عندهم حالة وراء التصور وسيرد عليك
في الشك كلام آخر واعلم ان تقييد الحكم بكونه على شئ من الموجودات مما لا يلزم
فان الحكم على المعدومات ايضا كذلك واما الوجود الذهني فهم لا يقولون به قوله
والاول اما جازم الخ فينتقض حصر الحكم في الاقسام المذكورة بالاحكام التي سببها
الاحساس باحدى الحواس الظاهرة وايضا التقليد له سبب يوجبه وهو قبول
من حسن الظن به ويمكن ان يدفع هذا الاخير بان قول الشخص مما يكون سببا
لكنه افضى الى الحكم بواسطة حسن الظن فاطلاق السبب لا يتناوله قوله هو الشك
اعترض عليه بان الحكم اذعان النفس لا خطر في النسبة اعني الاثبات والنفي ولا اذعان
لاحدهما في الشك فكيف يعد قسما منه وهذا سؤال مشهور فانهم قسموا ان الحكم واخرى
التصديق او الاعتقاد المراد في له الى اقسام وعدوا منها الشك والوهم ولا حكم فيهما
اصلا اما في الشك فلانه لا بد في الحكم من الرجحان ولا رجحان فيه واما في الوهم
فلانه مرجوح فهو ابعد ولذلك ترى بعضهم يجعلون المقسم ما يعم الذكر الحكمي
دفعا لذلك السؤال ويمكن ان يقال ذكرهما هناك ليس باعتبار كونهما من اقسامه
بل باعتبار ان امتيازات على ما ينبغي يتوقف ملاحظة الشك والوهم لكنهما
ذكرا في معرض الاقسام اعتمادا على ظهور حالهما في عدم الاندراج تحت الحكم قوله
وما عدا ذلك لا يعدونه من الموجودات قال صاحب النقوض قد يتوهم من هذا
الكلام سقوط تلك النقوض المذكورة لانهم انما حصروا الموجودات وتلك النقوض لا وجود
لها فلا تنقض بها قال وذلك التوهم غير صحيح لان وجود النقوض ضروري فحصر
الموجودات فيما ذكر باطل او دعوى كون تلك النقوض في جميع هذه الصور بديهية الوجود

او قطعية خروج عن الانصاف لجواز كون بعضها عدميا وبعضها
جوهرا كما نبهناك عليه قوله فاجناس الحوادث على هذا الرأي اثنان
وعشرون رد على ذلك بان الشك والوهم من اقسامه على ما ذكر
في تفاصيلها وهما خارجان عن هذا العدد فالحصر فيه مختل ويمكن ان
يجاب بان ذكرهما هناك تبع لذكر الاحكام اقسام الاحكام كما مر فلذلك
لم يعدهما ههنا فتامل قوله والآلام قيل الالم نفسه ليس من افعال
القلوب الجوارح بل ربما كان اسبابه البعيدة منها قوله وما
افعال القلوب وهي الارادة والكراهة قيل الشهوة والنفرة ايضا من افعال
القلوب فلم خص ما بهما بالذكر والجواب انهما ليستا مقدورتين كما اشرنا
اليه والكلام في المقدورات فلذلك تركهما قوله لا تجتمع اجزاء الماهية اراد
باجزاء الماهية ما لا يتميز في الوجود الخارجي وانما يكون تمايزها في الوجود الذهني
فقط وهي الاجزاء المحمولة وباجزاء الوجود ما يتميز في الوجود الخارجي وان لم يتميز
في الوضع اي الاشارة الحسية تحقيقا او تقديرا وباجزاء المقدار ما يتميز في الوضع
اي لا تكون الاشارة الى احدها عين الاشارة الى الآخر بل يصح ان يشار الى كل واحد
منها بان هو من هاهنا وان كانت في الخارج امرا متصلا واحدا قوله
والجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر قيل تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة
اعني الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل غير حاصر لجواز وجود جوهر
يكون محلا لجوهر آخر ولا يكون لشئ منهما وضع اي قبول الاشارة اصلا فلا يكون
ذلك المحل هيولى ولا الحال صورة ولا المركب منهما جسما وهذا سؤال
ذكره الامام حيث قال لا بد من الدلالة على ان الجوهر المركب من الحال
والمحل هو الجسم فانه لا استبعاد في وجود جوهر غير جسماني يكون مركبا
من جزئين فان اردت حصرا عقليا قلت الجوهر اما جسم اولا والثاني
اما ان يكون جزءه فان كان به بالفعل فصورة والا فمادة واما ان لا يكون جزءه
فاما ان يكون متصرفا فيه فنفس والا فعقل قوله يجوز ان تنعدم لا الى بدل
او لا يجوز قيل ربما جاز ان تنعدم لا الى بدل او الى بدل ويكون في غير العناصر
الاربعة او لا يجوز ان ينعدم ويكون في غير الافلاك وكذا تقسيم المدبر غير حاصر
لجواز كون مدبر لجسم غير فلكي او انساني كالجن مثلا فان قلت لا وجود لهذه
الاقسام

ان سلم ذلك كان للحصر استقرائيا لا عقليا هذا ما قيل والظاهر انهم لم يدعوا في تقسيم
الهيولى الى الفلكية والعنصرية ولا في تقسيم الجسم العنصري الى الاربعة ولا في
تقسيم النفس المجردة الى الفلكية والانسانية حصرا عقليا فان الحصر العقلي في
تفاصيل اقسام الموجودات مما لا يمكن وما ذكروه في صورة الحصر ترتيب
الى الفهم وتسهيل للضبط كما تقدم قوله بل تختص ببعض دون بعض وتسمى
صورة نوعية فتسمى الصورة الشخصية ايضا مختصة ببعض دون بعض ولا تسمى
صورة نوعية فالاولى ان يقال ان كانت الصورة محصلة للنوع ومبدأ للآثار
المختصة به فهي الصورة النوعية قوله وهو اما اول وهو الاجسام العالية
انقسام الجسم الطبيعي الى الاول والثاني باعتبار الجهة فما هو محدد لها ومتقدم عليها
وغير متحرك فيها يسمى جسما اول وما هو واقع في الجهات ومتحرك فيها وهو
الاجسام القابلة للحركة المستقيمة يسمى جسما ثانيا لتأخره من حيث هو قابل
للحركة في الجهة عن محددها قوله وما يكون في جوف فلك القمر قيل الاولى
ان يقال في جوف الفلك الاخير الاقرب الى المركز اذ لم يثبت ان فلك القمر
ليس تحت فلك آخر قوله والحب هو حب [illegible] اصابه برد
قد قبل استكمال النضج قوله او ذائبة يعني بالفعل او بالقوة فمنه حيث يسيل
بادنى سبب فلا يكون الاجساد السبعة المذكورة ذائبة بهذا المعنى بخلاف
الاملاح والزجاجات والكباريت والزرانيخ وقيل الاجساد السبعة
اجسام ذائبة صابرة على النار منطرقة فالذائب احتراز عن الاحجار
التي لا تذوب اصلا واما الحديد فانه يذوب بالحيلة والصابر عما يتبخر
بالنار كالشمع والكبريت والقير والمنطرق عما لا يكون كذلك كالزجاج
والمراد بالانطراق ان يقبل الضرب بالمطرقة بحيث لا يتكسر
بل يلين وينبسط فعلى هذا يقال الجسم المعدني اما قوي التركيب وهو اما
منطرق وهي الاجساد السبعة واما غير منطرق اما لغاية الرطوبة كالزيبق
او لغاية صلابة كالياقوت واما ضعيف التركيب وهو اما ان ينحل
بالرطوبات وهو الاجسام الملحية كالزاج والشب واما ان لا ينحل كالزرنيخ
والكبريت قوله وهي ارواح وتسمى نفوسا من مصطلحات اصحاب الاكسير
قوله ونحوها العقاقير هي اصول الادوية فيكل ينفعل مثل الياقوت والنعل

والز

والعنبر وزنج فانها غير الارواح والنفوس وليست من العقاقير قوله وتعدم من غير
انه من اول مال الوجوه اذ لا قطع في الزائد بوجوده وله عدم قوله اعراضا ويسمونها روحانية
تلك الاعراض كالادراكات والارادات اذا جعلت زائدة على ذوات
المجردات قائمة بها فيه وانما سميت روحانية لقيامها بالموجودات الروحانية
قوله اما ان يقبل القسمة لذاته وهو الكم او النسبة ومنها الاعراض النسبية فيتكرر هنا
قسم آخر وهو ما يقتضي لذاته القسمة والنسبة معا والجواب ان هذا القسم غير موجود
فيكون التقسيم استقرائيا لا عقليا وان لم يعتبر في الكم عدم اقتضاء النسبة
دخل هذا القسم فيه ويكون احد قسميه غير موجود قوله والكم اما ان يكون بين اجزائه
المفروضة حد مشترك يعرف الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون منتهى
لاحدهما ومبدأ للآخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما في النوع [illegible]
فيبعد الحد لا يحصل الا بالفصل [illegible] وسع الفصل يجب لكل قسم نهاية
فلا يتصور نهاية واحدة مشتركة بينهما الا ان يراد الوضع الوضعية لكن ذلك جائز
في المنفصل ايضا وقد يقال فرض الانفصال في الخط يكفيه نقطة
فاصلة بين قسميه والا فرض الانفصال في السطح يكفيه فيه خط واحد
فاصل بين قسميه وكذا فرض الانفصال في الجسم يكفيه ملاحظة سطح واحد فاصل
بين قسميه فيلي اجزاء الكم المتصل حدود مشتركة قطعا نعم الانفصال بالفعل في
نفس الامر يوجب تعدد النهايات حقيقة واما الاتحاد وضعا وطرفا
في القسمة الفرضية ولهذا [illegible] بالمفروضة ولو اريد باتحاد الحدود اتحادها بالكل
وضعا لم يرد بالمنفصل نقضا اذ لا وضع للوحدات التي فيه حتى يتصور اتحادها
في الوضع قوله او غير قار الذات وهو الزمان وهو مقدار الحركة توقف في ذلك
بان الاتصال المتصل الغير القار في الزمان تم وكذا العناية في امثال هذا المقام
لان الكلام في ان الامور الخارجية حدود ذوات كذلك وكذا كون الزمان مقدار
الحركة لا بتعداد الوجوه تم والمناقشة في الاول مدفوعة بان الحصر استقرائي وفي
الثاني بالبرهان على كونه مقدار الحركة اذا تم قوله والكم المنفصل هو العدد وفيه
ان الانفصال المنفصل في العدد غير بين ولا مبني عليه كيف والجسم مع سطحه ومع
مع خطه ليس بينها حد مشترك وليس شيء منها عددا [illegible] فقد استدلوا على
الانحصار بان الكم المنفصل مركب من متفرقات والمتفرقات مفردات فالمتفردات
في العدد

اجاد والواحد اما ان يوخذ من حيث انه واحد فقط او من حيث انه انسان او حجر فان اخذ
من حيث انه واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع امثاله الا العدد وان اخذ من حيث
انه انسان او حجر فانه لا يمكن اعتبار كون الاناسي الحاصلة من اجتماع الانسان الواحد واعتبار
كون الاحجار الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كميات متصلة الا عند اعتبار كونها
معدودة بالاحاد التي فيها فهي انما تكون كميات منفصلة من حيث كونها معدودة بالاحاد
التي فيها فليس الكم المنفصل الا العدد وما عداه انما يكون كما منفصلا بواسطته وهو
العرض وذهب بعض الناس الى ان القول كم منفصل غير قار الذات كما ان العدد منفصل
قار الذات والحق ان القول انما يكون كما للعدد الكثرة التي فيه ولولاها لم يكن كما فهو كم
منفصل بالعرض واما الجسم مع سطحه فهو ايضا كم منفصل بالعرض وان كان كل واحد
منهما كما متصلا بالذات وكذا الحال في السطح مع خطه **قوله** او لقبول الاثر وهو
اللاقوة مثل قوة الهيولى للصورة المنوعة ولانواع الاعراض فهي قوة لقبول الاثر
والاولى ان لا قوة عندهم وهذا صحيح فالاولى ان يقال الاستعداد الشديد نحو
الانفعال ان المؤثر الغريب هو اللاقوة كما ان الاستعداد الشديد نحو الاانفعال
منه هو القوة **قوله** وجميع الكيفيات قابل للشدة والضعف اي جميع انواعها الاربعة
قابل لهما مع انه يوجد لكل منها ما يقبلهما فكيف يرد ان التثليث والتربيع
والتركيب والاولية كيفيات لا تقبل شدة ولا ضعفا لان قبول الانحناء لهما كاف
في كون القسم الرابع قابلا لهما **قوله** اي انسبة لشيئين كل منهما بالقياس الى الاخر اراد
تسمى لشيئين لانه تغيير للنسبة المتكررة واراد ان كل واحد من الشيئين
معقول بالقياس الى الاخر بواسطة نسبته اليه فحصول الكلام ان الاضافة نسبة
معقولة بالقياس الى الاخرى معقولة بالقياس الى الاولى فلا يلزم ان يكون
نسبة الاب الى الابن بالابوة ونسبة الابن اليه بكونه ولدا وهي اضافة **قوله**
وهي نسبة المتمكن الى مكانه اي نسبته اليه من حيث انه متمكن فيه ونحوه فلا يتجه
النقض بكون المتمكن ليس عين المكان والاجزاء ولا علته الى غير ذلك من النسب التي
للمتمكن بالقياس الى المكان **قوله** وهي نسبة الاشياء الزمانية الى الزمان او الى
طرفه اعني الان اي نسبة الاشياء المتغيرة الى الزمان بالوقوع فيه او الى طرفه
لكن فان التغير التدريجي يوجد في الزمان والدفعي يوجد في الان فلا يرد ما يلزم
ان يكون نسبة الحركة الى الان متى للحركة **قوله** وهي نسبة بعض اجزاء الشي الى البعض

والى الامور الخارجية شامل في العبارة وجعل الوضع عبارة عن النسبة اعتمادا على ما سياتي
من انه منه معلولة للنسبة المذكورة اعني نسبة بعض الاجزاء الى بعضها والى الامور الخارجية
وما قيل من انه يلزم حينئذ ان يكون الوضع نسبة له محذور فيه لان استلزامه
للنسبة كاف في كونه من الاعراض النسبية ولذلك ترى بعضهم يفسرون الاين بهيئة
حاصلة للمتمكن باعتبار حصوله في مكانه ويجعلونه بهذا التفسير من الاعراض النسبية
قوله وهو هيئة تعرض للشي الى ما يحيط به يعني من حيث هو كذلك فان قيد الحيثية معتبر في امثال
ذلك فلا ينتقض بنسبته اليه من حيث انه ليس علته ومن حيث انه يبنه وبين غيره
الى غير ذلك وقد يفسر الملك بالهيئة التابعة للنسبة المذكورة **قوله** وهو التاثير وقوله
وهو التاثر فيهما تسامح حيث جعل مطلق التاثير ومطلق التاثر مقولتي الفعل والانفعال
وسيأتي كما تقوله ان يفعل عبارة عن تاثير الشي في غيره ما دام يؤثر غير قار وان ينفعل
ان ينفعل عبارة عن تاثر الشي عن غيره ما دام يتاثر غير قار فالتاثير والتاثر الانيان ليسا
من هاتين المقولتين لانهما زمانيان ولذلك قيد وهما بالزمان وقالوا ما دام المؤثر
وما دام المتاثر متاثرا وقد يقال فالانيان خارجان عن المقولات ودعوى
كونهما عدميين دون ما هو زماني بعيد جدا وكذا دعوى كون الزماني وجوديا
دون الاني لا تخ عن بعد **قوله** وقد جمع الكل بيت وهو قوله مثل البيت ومثله
زيد الطويل الاسود ابن مالك في داره بالامس كان متكي بيده سيف لواه فالتوى
لتنحو عشر مقولات سوى قوله يكون نقضا له بالموصوف حصر الموجودات
المذكورة تحت جنس في انها مندرجة تحت هذه المقولات لا حصر الموجودات
مطلقا فيها فان الحقائق النوعية البسيطة له يندرج في شي منها الكلم على التقدير
وجود النقطة والوحدة يحتاج في تعريف الكرف المتقدم جرها عنه **قوله**
في الاعيان وبعضها في الاذهان والمتكلمون وان قالوا بوجود بعضها في الاعيان
لكن لم يقولوا بوجود شي منها في الاذهان لانهم ينكرون الوجود الذهني و
قيل النقل الصحيح عن المحققين ان جميعها موجودة في الاعيان بجنسها
لا بجميع انواعها والمتكلمون على ان اكثرها لا يوجد في الاعيان لا بنوعه ولا بجنسه
قوله اعني الشاملة لجميع الموجودات او اكثرها فالشاملة كالوحدة العارضة لكل
موجود وكالوجود عند من قال باشتراكه معنى وكالامكنة والشاملة لاكثرها كالا مكانا

والتحقيق ايضا عند العامة انها مغايرة للوجود الواجب

والحدوث فعلى هذا يكون البحث عن الوجوب واللزوم والامتناع والعدم بالعرض والاولى ان
يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل
التقابل وفسر هي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض
قوله والموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل المذكور في الشفاء انهم قالوا الموجود
هو الفاعل والمنفعل والمعدوم ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا وهذا اولى اذ اطلاق
المنفعل على المعدوم بعد كما لا يخفى قوله اذ كل المعرفات الثلثة للموجود يعرف بالموجود
اما الاول فلان الثبوت هو الوجود فمعنى الثابت العين هو الموجود العيني وذلك
يعرف بمفهوم الموجود بالحقيقة هذا تعريف الشيء بنفسه وهو كالتعريف الدوري
في استلزام المحذور الذي هو تقدم الشيء على نفسه واما الثاني فقيل لان الذي
اشار اليه الموجود وقيل لان حاصله ما يمكن ان يخبر عنه الخبر اي يوجد فكانه
قيل هو الموجود له الخبر بالامكان واما الثالث فلان الفاعل هو الموجود المؤثر
قوله وكذا كل المعرفات الثلثة للمعدوم يعرف بالمعدوم اما الاول فلان المنفي هو
العدم فيئول التعريف الشيء بما لا يعرف الا به بل الى تعريف الشيء بنفسه واما الثاني
فلان محصوله ما عدم عنه الخبر بالامكان اي المعدوم عنه امكان الخبر واما الثالث
فلان المنفعل هو المعدوم المتأثر وعلى ما ذكر في الشفاء وهو الاول
ان يقال معنى الفاعل والمنفعل هو الموجود المؤثر والموجود المتأثر يعني ما لا يكون
فاعلا ولا منفعلا ما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا متأثرا وهذا بالحقيقة
سلب كسلب المفعول وهو متوقف على سلب مفهوم الموجود وهو مفهوم المعدوم
قوله واعني به ان يكون ما وضع اللفظ بازائه معلوما من حيث هو هذا يسمى تعريفا لفظيا
والمقصود به الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم
ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها فآله الى التصديق والحكم
بان هذا اللفظ بازاء ذلك المعنى فلذلك كان قابلا للمنع فيحتاج الى النقل من اصحاب
اللغة او الاصطلاح وهو ان علي الالفاظ المعروفة المرادفة كما اريد تعريف كما يقال
الغضنفر هو الاسد فان لم توجد او وجد لها الفاظ مركبة دالة على مفهومه ولا يكون
التفصيل المستفاد منها مقصودا بل قصد بها مجرد تعيين ذلك المعنى واما ما عدا
التعريف اللفظي من التعريفات فالمقصود به تحصيل صورة غير حاصلة ومن جملتها

التعريف الاسمي الدال على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا قوله اذ لا شيء اعرف من الوجود
قيل هذه الكلمة غير واضحة وعلى هذا التقدير تسليمها لا يلزم كون تلك التعريفات لفظية
لجواز كونها من تعريفات حقيقية مختلفة الا ان حسن الظن بأولئك الاعزة يقتضي بهذا
فحمله على ان الحكم بنص منهم تعريف اللفظ ثانيا قوله وايضا الوجود لا يمكن تعريفه بحسب
الحقيقة لانه بديهي التصور ان اراد انه بديهي التصور بالكنه فممنوع وان اراد بوجه
فمسلم ولا يلزم منه ان لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة قوله والبديهي يمتنع تعريفه
لامتناع تحصيل الحاصل انما يلزم من تعريفه تحصيل الحاصل اذا كان حصول
مجرد التفات العقل اليه الا انه لا شك ان تعريف البديهي احد سبب لا لسبب
ذاتي او وضع غير السبب مكانه وكلاهما فاسد قوله والكسبيات يمكن تعريفها
بها اما بالحقيقة فظاهر واما باللفظ فبعد حصولها وكونها مجهولة من حيث انها مدلولة
لالفاظ مخصوصة يستدرك اي يحتمل قوله لما كان الموجود واللازم مساويا للموجود
والمعدوم والجهالة عند عرف من صيغة المفعول مفهوم الموجود يشتمل
على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول لكن مفهوم صيغ المشتقات
معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود وان جهل
جهل فلو افتقر الموجود الى التعريف لكان ذلك لاحتياج الوجود اليه فتعريف
الموجود بالثابت العيني تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العيني لانه المحتاج
الى التعريف وكذا تعريفه بما يمكن ان يخبر عنه تعريف له بثبوت الخبر بالامكان و
لما كان تعريف الموجود المذكور صريحا دوري لذلك المذكور ضمنا دوري فقوله و
تحديدهما اي تحديد الوجود والعدم كما مر اذ كان بالثابت العيني اي بما علم منه تحديدهما
به او نقول ان الضمير راجع الى الموجود والمعدوم لدلالة الوجود والعدم عليهما او
لانهما اطلق عليهما تسامحا باطلاق اسم المشتق منه على المشتق ومثله كثير واو
والكل واحد قوله كان بطلان تعريف الموجود والمعدوم بما ذكر دالا على بطلان تعريف
الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين يعني ان تعريفهما بما ذكره يوجب تعريف
الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين لما حققناه وان بطلان ما ذكر في تعريفهما
يفهم منه بطلان تعريف الوجود والعدم ايضا لاشتراك المبطل اعني لزوم الدور قوله
فلذلك تحاشى اي النظام تقتضي التصريح بتعريف الوجود والعدم لكنه صرح في محله
بتعريف الموجود والمعدوم تنبيها على انهما متساويان بالمعرفة والجهالة وان تعريفهما

في نوع تعريفهما بل على ان المقصود الاصلي تعريف الموجود والمعدوم معرفة مفهومي الوجود
والعدم لانهما المحتاجان الى التعريف كما عرفت وفيه بحث لان الملازمة المذكورة
في قوله ويمكن ان يقال لما كان الوجود والعدم ما وما اه مبني على مقدمتين ما مر في
عن تحديد الوجود والعدم الاولى ان الوجود ما و للموجود والثانية كون المعرف
غير بين بنفسه وح نقول قد تبين فساد تعريف الموجود بالثابت العيني
للزوم الدور فاذا علم الثابت العيني وقطع النظر عن جميع ما عداه حتى يعلم به الموجود لم يكن
معلوما لان الثابت لا يصلح معرفا له وهو غير بين بنفسه ولا يكون الوجود ايضا
معلوما للمساواة وحيث كان الثابت العيني معلوما كان الثبوت معلوما قطعا
فيكون ثبوت العين معلوما والوجود مجهولا فلا يصلح ان يكون معرفا له فلزم من
بطلان تعريف الموجود بطلان تعريف الوجود وهو المراد وانت خبير بانه كما
مستغنى عنه لما قررناه قوله واستدل الامام في الملخص على ان هلية الشيء البسيطة
اي التصديق بوجوده متقدمة عليها حيثية الحقيقة اي تصوره بحسب الحقيقة فكان
يجب ان يبين ان الوجود له حقيقة عينية ثم يشرع في ان تصور تلك الحقيقة بديهي
اولا فان قلت قد صرح في الثانيات الشفاء بان هلية البسيطة بديهية ولذلك
ترك بيانها قلت ذلك لما سيذكره من ان الوجود من المعقولات الثانية
وايضا لو كان الاعتماد على بيان البديهة تغني عن ذكره لكان مغنيا عن التعرض
لتصوره وانواع التصور على قسمين تصور بحسب الاسم وهو تصور مفهوم الشيء
الذي لم يعلم وجوده في الاعيان وهو جار في الموجودات والمعدومات وتصور
بحسب الحقيقة اي تصور الماهية المعلومة الوجود وهو مختص بالموجودات و
ما ذكره من تقدم هلية البسيطة انما هو في القسم الثاني اعني تصور الماهية الموجودة
دون الاول لشموله الموجود والمعدوم ولما كان الوجود من المعقولات الثانية
كان من الموجودات الاعتبارية دون الاعيان الحقيقية فليس تصور مفهومه
سواء كان بالكنه او بغيره موقوفا على التصديق بوجوده والبداهة والكسب جاريان
في القسمين معا فلذلك تعرض لبيان حال تصور مفهوم الوجود ولم يتعرض
للتصديق بوجوده بل اشار فيما بعد الى انه ليس موجودا عينيا فليس له هلية
بسيطة واما ما ذكره الشفاء فليس معناه ان التصديق بثبوت الوجود في نفسه
بديهي حتى يكون حقيقة عينية بل معناه ان التصديق بثبوته لغيره على معنى ان

ان كل احد من غير متصف بالوجود بديهي اذ لا يشك عاقل بان له ها هنا موجودا واتصاف
الشيء بالوجود الخارجي لا يستلزم كونه موجودا في الخارج كما سيأتي تحقيقه فالهلية
البسيطة البديهية ليست في الحقيقة للوجود بل للشيء الذي يتصف به وهذه البداهة
تغني عن التعرض لها اذ لا اشتباه فيها اصلا بخلاف بداهة تصور الوجود فانها
محتاجة الى الاستدلال او التنبيه قوله لانا نتصوره فتصوره اما
بالبديهة او بالكسب انما تعرض لكونه متصورا دفعا لما يقال من ان امتناع
كونه مكتسبا لا يستلزم كونه بديهيا لجواز ان يكون تعقله ممتنعا الا انه قد
يناقش فيه بانه ان اراد انا نتصوره بكنه حقيقته فهو ممنوع وان اراد
التصور بوجه ما فلا يجديه نفعا لان الخلاف في التصور بالكنه قوله
اذ لا واسطة بينهما اي بين البديهي والكسبي واراد بالبديهي معنى الفردي
اي المستغني عن الكسب لا معنى الاولي اي الذي يكفيه التفات العقل به بينه
ليلزم كون التجربيات والتواترات ايضا بالغلط فانه النقاش والحدسيات
والالهاميات واسطة بينهما على ان الكلام في التصور وما ذكر من الوسائط
دون الافراد انما يوجد في التصديقات فقط قوله واما ان يعرف بنفسه
فيلزم توقف الشيء على نفسه اي توقف معرفة الشيء على معرفته وذلك
توقف الشيء على نفسه والكلام في التعريف الحقيقي دون
اللفظي فلا يتجه منع الحصر في العلية لجواز التعريف بالاجزاء قوله لانا نقوم
ذلك الاجزاء اما وجودات فيلزم توقف الوجود على نفسه لان المركب شيء
على اجزائه الفرضية والتحليلية قوله وكذا يلزم توقفه على نفسه و
ذلك لان الغرض تعريفه باجزائه التي هي عينه او مشتملة عليه فالاجزاء ان
معا على تقدير كونه منضما لتلك الوجودات من الاجزاء حسب و
من الوجود مع قيد كما صرح فانه قد علم مما قيل على التقدير كون الوجودات
من الوجود مع قيد يلزم الامران معا واما على تقدير كونها من الوجود يختص
فلا يلزم الا الامر الاول قوله والاعم لا يصلح له لا يقبل ان اراد ان بعض
الاعم لا يصلح للتميز في الجملة فلا يكون صحة التعريف به قانونا فذلك لانه
لجواز ان يكون لبعض اخر منه خصوصية مصححة للانتقال منه الى الاخص فيصلح
للتعريف به ويميزه في الجملة وان اراد ان لا شيء من الاعم يصلح له فعلم كيف

وقد صرحوا بان التعريفات الناقصة انما افادت تميز الموقوف عن بعض ما يغايره فالتعريف
التام ليس شرطا الا في التعريف التام قوله وبالاخص لانه اخفى قد يناقش فيه
بما قيل ما مضى اذ يجوز ان يكون الاخص في بعض الصور اجلى من الاعم و
منقبضا لانتقال الذهن الى ذلك الاعم وان لم يتناول جميع افراده والاستدلال
بعموم النقيض وقلة الشرائط وقلة الموانع على كون الاعم اجلى منظور فيه قوله
او غير وجود فيلزم كون الوجود محض ما ليس بموجود هذا اذا لم يحصل زائد آخر
غير الذي فرض انه غير الوجود وان حصل عاد الكلام اليه بان يقال هذا الزائد
اما وجود فيلزم توقف الشيء على نفسه او غير وجود وح اما ان لم يحصل
زائد ثالث كان الوجود محض ما ليس بموجود وان حصل عاد الكلام اليه ولزم
التسلسل الى ان تركب من امور غير متناهية قوله فان التصديق البديهي هو الذي
لا يتوقف حكم العقل فيه الا على تصور طرفيه لم يرد بذلك تفسير التصديق البديهي
المقابل للكسبي اعني ما يتوقف على الفكر بل يلزم الواسطة بينهما كما تقرر بل من تفسير
البديهي على الاولي لان التصديق المستدل به من هذا القبيل وهو اقوى اقسام
الضروريات واذا لم يلزم بداهة تصوراته فذلك في غيره اولى قوله ولكن سلمنا
هذا التنزل عن الابطال لما وان يمكن دفع الاول بان هذا التصديق حاصل لمن لا
يتصور منه الكسب اصلا فلا بد ان يكون تصوراته ضرورية قطعا قوله
وبداهة التصور بوجه ما لا تقتضي بداهة مطلق الوجود الا بان كل ما يتوجه
اليه العقل لا بد ان يكون بديهيا بوجه من الوجوه ولا يلزم منه بداهته بكنهه ولا بسائر
وجوهه قوله ان كان بديهيا مطلقا اي بجميع اجزائه لم يحتج الى دليل اي على كون
تصور الوجود بديهيا لانه يشتمل الاجزاء فيكون بديهيا ايضا والبديهي لا
يستدل عليه وحاصل الجواب الآتي انا ذكرنا ما يستلزم تصور كون تصور الوجود
موصوفا بالبداهة في الواقع وذلك لا يستلزم العلم بداهته فيستدل بذلك الدليل
ليحصل العلم ببداهته قوله والا لم يفد وذلك لانه اذا لم يكن بديهيا بجميع اجزائه
كان بعض اجزائه غير بديهي وجاز ان يكون ذلك البعض هو تصور الوجود فلا يعلم
منه كون تصور الوجود بديهيا فلا يكون الاستدلال به مفيدا للمطلوب ونوضحه
ان يقول الاستدلال هكذا تصور الوجود جزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء
من اجزائه بديهي فتصور الوجود بديهي فاذا لم يكن هذا التصديق بديهيا بجميع

الابطال لكن و

التصور بالحقيقة والبداهة و

اجزائه لم يصدق تلك الكلية في الكبرى فلا ينتج وقيل انما لم يفد لان الدليل على هذا
التقدير يدل على خلاف الواقع اذ الغرض عدم بداهة التصديق مطلقا فانه الدليل
على بداهته استدلال على خلاف ما هو الواقع وليس بشيء اذ ليس الاستدلال
على بداهة التصديق بجميع اجزائه ليلزم الاستدلال على خلاف ما فرض في الواقع
بل على بداهة تصور الوجود ثم الاستدلال عليه ببداهة التصديق على ذلك التقدير
لا يتم كما بيناه قوله ان علم انه بديهي مطلقا لم يحتج الى دليل على كون تصور الوجود
بديهيا لانه معلوم قوله والا لم يفد اذا لم يعلم المستدل كونه بديهيا بجميع
اجزائه جوز ان يكون بعض اجزائه كسبيا وان يكون ذلك البعض تصور الوجود
ومع هذا التجويز لا يعلم منه من بداهة التصديق بداهة تصور الوجود فلا يكون
ذلك الدليل مفيدا للمط قوله لان العلم ببداهة مطلقا بدون العلم ببداهة
اجزائه الجزئية ممتنع ان اراد ان العلم ببداهة التصديق مطلقا اي بجميع اجزائه
بدون العلم ببداهة الاجزاء مفصلة ممتنع فممنوع اذ قد يعلم اجمالا ان هذا التصديق
حاصل لمن لا كسب له قطعا فيعلم كونه بديهيا مطلقا وان لم يلاحظ مع هذا العلم
تفاصيل خصوصيات اجزائه وان اراد انه بدون العلم ببداهة الاجزاء اجمالا ممتنع
فهو مسلم لكنه لا ينافي الاستدلال لان المقصود حصول العلم ببداهة جزء
معين تفصيلا اعني تصور الوجود وهذا كما قيل ان العلم بكلية الكبرى للشكل
الاول يتوقف على العلم بالنتيجة فلو استدل به عليها لكان دورا واجيب بان
كلية الكبرى لا يتوقف الا على العلم بثبوت الحكم الاكبر على كل الاصغر وانتفائه
عنه من حيث هو فرد ما من افراد الاوسط والنتيجة هي ثبوت ذلك الحكم له او
انتفاؤه عنه من حيث خصوصه وظاهر ان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف على العلم
بهذا الثبوت والانتفاء فاذا قلت كل حيوان جسم فقد اندرج فيه هذا
الحكم للانسان من حيث هو فرد للحيوان لا من حيث هو انسان والمط العلم
بثبوت الحكم للانسان بخصوصه وان كان يختلف باختلاف العنوان اولا ترى ان
قولك جاءني زيد قضية مغايرة لقولك جاءني رجل بحسب يصح ان يعلم الثاني دون
الاول وان كان ذلك الرجل في الواقع هو زيد فالمحتاج عليه علم الكبرى
مغاير لما يتوقف عليها فلا دور وما قيل من ان الحد اذا حصل للنفس
بغير كسب فاذا التفتت الى حصولها عرفت بمجرد الالتفات اليها انه بغير كسب فلكن ان

الا لم يعد لاني

بداهة كل بديهي بديهية وكذا كسبية كل كسبي بديهية بعلى ما ذكر فجوابه انا نجد في النفس
صورا كثيرة لا ندري انها متى حصلت وكيف حصلت وذلك لانه قد يحصل في النفس
صورة ولا نلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيها صورة اخرى ولا نلتفت ايضا
الى كيفية حصولها وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وتكاثرت الصور ثم توجهت
اليها فالتبست علينا بعض الصور كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال
وذلك بالبديهيات اولى اذ في الكسبيات اعمال تنبئ **قوله** فتقريره
لا نم ان اجزاء الوجود اذا كانت غير وجودات ويمكن ان يختار ايضا بيان
بطلان الوجه الثاني الاستدلال ان اجزاء الوجود وجودات ولا يلزم توقف
الشيء على نفسه ولا تعريفه بنفسه لجواز ان يكون صدق الوجود عليها صدقا عرضيا
لا ذاتيا كصدق الانسان على كل واحد من اجزائه ولهذا قال في ذلك فان قيل
تلك الاجزاء اما على مفهوم [illegible] قطعا وجاز
صدق مفهوم الوجود عليها صدقا عرضيا فتكون اجزاء محمولة وعدم صدقه عليها
فتكون اجزاء غير محمولة **قوله** لجواز ان يكون الزائد على الاجزاء جميعا بعد الاجزاء
بأسرها مجموعا يحدث له بخروج عنها شيء سواء كانت مادية او صورية ولا شك
ان هذا المجموع لم يحصل الا عند الاجتماع وانه زائد على كل واحد واحد فرضنا انه
غير الوجود واذا كان الوجود عين هذا المجموع لم يلزم ان يكون الوجود محض
ما ليس بوجود ليلزم التناقض بل لزم ان يكون الوجود عين مجموع امور كل واحد
منها غير وجود وهذا ليس بمحال اذ كل مركب كذلك فان كل واحد منها غيره وكل
مركب كذلك اجزاء غير محمولة مركب من اجزاء كل واحد منها غيره وليس بمحمول على
شيء منها اصلا وهذا نقض اجمالي للاستدلال الى ما اشار اليه بقوله وايضا
لو صح ما ذكرتم يلزم نفي جميع المركبات ومنهم من نقض [illegible] فقال الجميع يطلق
تارة على معروض الهيئة الاجتماعية واخرى على مجموعهما فان اراد بقوله من الاجزاء
جميعا الاول لم يحصل زائد على الاجزاء والتقدير بخلافه وايضا يلزم ان يكون الوجود
محض ما ليس بوجود وان اراد الثاني قلنا الهيئة الاجتماعية ان كانت وجودا
توقف الشيء على نفسه وان لم يكن وجودا كان الوجود محض ما ليس بوجود
وجوابه انا نختار الاول والمجموع بذلك المعنى زائد على ما فرضنا انه غير وجود
وهو كل واحد واحد من تلك الاجزاء المعروضة للهيئة الاجتماعية فان الترديد المذكور

في الدليل بين الوجود وغيره انما هو في كل واحد منها لا في مجموعها ولذلك قيل ونكل الاجزاء
اما وجودات واما غير وجودات ولو ردد في المجموع بانه وجود او غير وجود كان
كان اندفاعه ظاهرا باختيار انه وجود لا ان المعروض وجودا بالحقيقة او نختار
الثاني وان الهيئة ليست وجودا ولا تناقض لان اللازم كون الوجود عين مجموع
امور كل واحد منها غير وجود كما بينا فان قيل اجزاء الوجود ان لم تعرض لها
هيئة اجتماعية او صورة تحصل شيئا واحدا لم يكن الوجود حقيقة واحدة وحدة
حقيقية بل اعتبارية وان عرضت لها كان انضمام الهيئة اليها موجبا لهيئة اجتماعية
اخرى وهكذا فيتسلسل قلنا المقصود هاهنا كون الوجود اجزاء يتركب بها ولا حاجة
بنا في ذلك الى الوحدة الحقيقية وايضا عروض الصورة للاجزاء المادية في المركب
منها تركيبا حقيقيا لا يقتضي الا اعتبار هيئة اجتماعية بينهما فان اعتبر انضمامها
اليها حصل هيئة اجتماعية اخرى اعتبارية ولا تسلسل بل ينقطع بانقطاع اعتبار
العقل وكذا الحال في عروض الهيئة **قوله** لا نم بل يتوقف على المساواة في نفس
الامر هذا انما يكون جوابا عن بطلان التعريف الرسمي كما ذكر في الشرح اعني الوجه
المشهور في ابطاله مطلقا لكنه يبطل هاهنا بان الكلام في تصور الكنه والرسم
لا يفيده ثم اجاب لجواز ان يكون لبعض الرسم خصوصية يفيد بها تصور كنه
المرسوم هذا واما الوجه الثالث الذي استدل به ايضا على نفي [illegible] فلم يذكر المحقق
فهو ان الوجود جزء من وجودي المتصور بالبداهة وجزء المتصور بالبداهة اولى
ان يكون بديهيا وجوابه ان وجودي متصور بوجه ما بداهة واللازم منه ان يكون
تصور الوجود بوجه ما بديهيا ولا نزاع فيه **قوله** فرضنا الوجود علة قيل ان اراد
الجزم بان الوجودات المتخالفة الذوات مطلقا فلم يجد نفعا لانه منسوب الى ما
ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم بخصوصية ذات منها بعينها فبطلانه ظاهر
لانها مترددة فيها لا مجزوم بها وان اراد الجزم بمعنى آخر فليبين وتندفع ملخص الدليل
ومراده يقول اذا فرضنا الوجود ممكنا وجزمنا مع ذلك ايضا بان علة جوهر مثلا
فلو شككنا انجزم بان العلة موجودة وبانها خصوصية الجوهر فاذا فرضنا زوال
اعتقاد خصوصية الجوهر باعتقاد ان العلة خصوصية العرض وجزمنا الاعتقاد
بان العلة موجودة باقيا كما لم يتغير ولم يتبدل باعتقاد آخر اصلا فلولا
ان الوجود مشترك معنى لم يتصور ذلك قطعا وقيل ايضا هذا الدليل يشكل

ان يكون للوجود وجود آخر مشترك بينه وبين غيره وانا قد نجزم بوجود علة شيء
ونتردد في انها متصفة الوجوب او غيره واجيب اولا بانه يلزم من ذلك اشتراكه
بين نفسه وبين غيره ومع ذلك فلا يلزم وجود آخر وثانيا بانه يلزم منه ان يكون
للوجود وجود آخر مغاير له باعتبار وينقطع التسلسل بانقطاعه قوله
فلا يتم الشرطية يعني قوله لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لتردد
الذهن فيه حال تردده في الخصوصيات والظاهر انه منع للشرطية وحيث
كان مستندا لا علينا وجب صرف منعها الى العمومات ولهذا قال فانه قيل الشرطية
غير صحيحة وقولك في اثباتها لو لم يكن الوجود مشتركا لكان مختصا ان اردت
انه لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لكان مختصا بالقياس الى جميعها
فهو باطل لجواز ان يكون مشتركا بين الجميع ويكون مشتركا بين الممكنات وحدها
وان اردت انه لو لم يكن مشتركا بين الجميع لكان مختصا ولو بالقياس الى
بعض الموجودات فهو مسلم لكن الاختصاص المذكور مشتركا بين اكثر الموجودات
كالممكنات فتردد بين خصوصيات الممكنات من الجوهر والعرض مع الجزم بالوجود
وتقرير الجواب ان معنى الشرطية ان الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع
الموجودات لتردد الذهن فيه حال تردده في شيء من الخصوصيات والدليل
عليه انه لو لم يكن مشتركا كذلك لكان مختصا ببعض الصور قطعا فيلزم من التردد
في الخصوصيات في صورة الاختصاص التردد في الوجود وذلك مما لا شك فيه لكن
التالي باطل اذ يصح الجزم بالوجود مع التردد في اي خصوصية كانت من الواجب
والممكن باقسامه كلها فمنهم من جعله معارضة لدليل الشرطية وقرره هكذا لو لم
يكن الوجود مشتركا بين الكل وكان مشتركا بين الممكنات جاز التردد بين خصوصيات
الممكنات من الجواهر والاعراض مع الجزم بالوجود فعلى تقدير عدم الاشتراك بين الكل
يكون في الجملة ان يتردد في الخصوصيات مع الجزم بالوجود فلا يكون عدم الاشتراك
ثمة مستلزما للتردد في الوجود حال التردد في الخصوصيات فبطل الشرطية
التي ادعاها المستدل ثم اجاب عنه بانه منع الشرطية المعارض مستند بمنع
جزئي الاشتراك وعدمه فباعتبار الاشتراك يستلزم جواز التردد بين الجوهر
والعرض حال الجزم بوجود العلة كما بينه وباعتبار عدم الاشتراك يستلزم
عدم جواز التردد بينهما حال الجزم بوجودها فيكون شرطية المعارض باطلة

وهذا فاسد لان ما جزم بمقدم الشرطية عدم الاشتراك بين الكل لا عدم الاشتراك بالكلية
فلا يستلزم عدم جواز التردد حال الجزم المذكور قوله منحصر في قسمين
بمقدمة وذلك لعدم التمايز بين السلوب والعدمات قوله والا لبطل
الحصر العقلي بين الوجود ونقيضه لان مفهوم التقسيم ان الشيء اما موجود بوجود
خاص او ليس بموجود اصلا فذلك ليس بمنحصر لجواز ان يكون موجودا بوجود
خاص آخر فان قلت لو ارتسم هذا التقسيم اذ الشيء اما موجود بوجود من
الوجودات او ليس بموجود اصلا لم يبطل الانحصار قلت الحصر انما يكون
بملاحظة لفظ الوجود وشموله لتلك المعاني المتعددة التي وضع بازائها فلا يكون
حصرا عقليا معنويا بل استقرائيا لفظيا ونحن نجزم بان تقسيم الشيء الى الوجود
ونقيضه مما جزم العقل فيه بالانحصار مع قطع النظر عن اللغات واوضاعها
قوله لا نسلم ان مفهوم السلب واحد وما ذكر من عدم تمايز السلوب والعدمات
انما هو بالنظر الى انفسها ولكن لها تمايز تبعا لا بانها ووجوداتها ولو سلم ان
السلب مفهوم واحد لا تعدد فيه قطعا لا اصالة ولا تبعا لكنا نمنع ضرورة ان
الذهن اذا قطع بالتعدد في الجملة ولم يحتج الى ان يضم اليه بطلان الحصر العقلي قوله لكون
يكون لكل واحد من السلب مشتركا في مطلق السلب ضرورة صحة حمل مطلق السلب
عليها الدالة على الاشتراك هذا التقرير بعينه جار في الوجود قوله لا نسلم الاشتراك
فيه لا نسلم اشتراك السلوب في مطلق السلب بل المشترك بينها عارض من لفظ
السلب كما في الوجود سواء قوله لم يجزم العقل بالانحصار كيف له الجزم بالا
ان معناه زيد اما موجود بوجود اي فصل واما لا موجود بوجود كالفصل
فهذا تردد بين النفي والاثبات يجزم العقل بالانحصار فيه بداهة فلا واسطة
بين الاثبات من مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين الاثبات من مفهوم خاص
وسلبه قوله بل يطلب شيئا آخر هذا الطلب انما يتوهم نظرا الى جانب اللفظ
واما اذا نظر الى جانب المعنى فلا مجال لتوهم الطلب كما بينا فظهر ان المحقق
قوله ضرورة وجوب اشتراك مورد القسمة بين الاقسام وذلك لان التقسيم
ضم مخصص الى المشترك وحقيقته ان يعتبر المقسم مع قيود مخصصة متباينة او متخالفة
او غير متنافية لكن يحصل من انضمام كل قيد اليه قسم منه فلا بد ان يكون مشتركا بين
اقسامه بخلاف الترديد فانه لا يستلزم اشتراكا كما في المنفصلات وقد يجري

في الجزئيات الحقيقية كما في الحمليات الشبيهة بها كقولك زيد اما ان يكون قائما او قاعدا
وليس تقسيم الوجود الى اقسامه بالنظر الى لفظه عنا تأويلا اعتبارا لحقيقته مع قطع
النظر عن اللغات باسرها كما سنذكره قوله لانا لو قطعنا النظر عن لفظ الوجود
قيل للاشعري ان يقول اذا قطعنا النظر عن لفظ الوجود لم اجد الا معاني
الحقائق المخلوقة كالانسان والفرس وغيرهما وليس هناك امر غير ذلك يدل
عليه لفظ الوجود فوجدانكم معارض بمثله ولا يخفى انه خروج عن الانصاف لان البديهة
مع قطع النظر عن اللغات كلها يشهد بان الموجودات لها حالة مشتركة فيها وبها
تمتاز عن المعدومات باسرها قوله واعلم ان هذه الوجوه تنبيهات لا براهين
اذ اشتراك الوجود بحسب المعنى بديهي لا يقال هذا الكلام بعينه جار فيما ذكره
الامام لبداهة تصور الوجود فلا يكون للمنع الوارد هناك كثير نفع ايضا
لانا نقول البديهي هناك هو الحكم بان تصور الوجود بديهي وذلك مما لا نزاع فيه وكون
تصوره بالكنه بديهيا وذلك مما تنازع في حصوله فضلا عن كيفية حصوله من
البداهة والكسب قوله لعدم تصور طرفي ذلك البديهي على الوجه الذي يتوقف
عليه الجزم قيل فعلى هذا يتوقف جزمه على قول الشارح بتصور به طرفيه على
وجه يتوقف عليه الجزم والوجوه المذكورة افيه فلا يبعد تصور او الجواب
ان احتياج البديهي الى التنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان اي مولنا محرر فقاد
فيه وذلك مما لا ينحصر في خفاء تصورات لينحصر التنبيه في التوسل اليه وانما
خص بالذكر خفاء لاجل تصوراته تنبيها على ان اجلى البديهيات اعني الاوليات
قد يوجد فيها خفاء وتوقف مما ظنك في غيرها قوله فالمنع والمعارضة فيما ذكر
في معرض التنبيه لا يجدي كثير نفع قيل من البين ان ليس كل شيء منبها على كل
شيء بل لابد هناك من مناسبة مخصوصة وشرائط معينة فاذا منع حصول تلك
المناسبة والشرائط لم يترتب عليه المقصود كما لم يترتب على الدليل اذا منع مقدمة
من المقصود منه وكذا اذا عورض بما ينافيه فيتحقق المنع والمعارضة بالنسبة الى التنبيه
كما الاوجه لهو انت تعلم ان المقصود بالاستدلال اثبات المدعى في نفسه اعني
اظهار ثبوته في نفسه فاذا منع او عورض احتيج الى دفعهما والا فات المقصود
بالكلية واما التنبيه فلم يقصد به اثبات ليفوت بالمنع والمعارضة بل ثبته الشارح
لثبوته فاذا منع او عورض فات تنبيه لدولة يتعذر في ذلك في ثبوته المستغني عن الاثبات

اي عدم التنبيه

ولا شك ان المقصود هاهنا في هذا المقام وان لم يكن مقصودا بالتنبيه فقوله لا يجدي كثير نفع يعني العلم
قد حصل بثبوت المدعى لا انه لا يجدي نفعا اصلا قوله لم ينازع فيها احد الا الاشعري
ومن تابعه فانهم قالوا وجود كل شيء عين ماهيته فوجود الاشياء ليس عندهم وجود مطلق مشترك و
وجود خاص متعدد بل ليس هناك الا حقائق متخالفة يطلق على كل واحدة منها لفظ
الوجود اشتراكا لفظيا واما القائلون باشتراكه معنى فعندهم وجود مطلق مشترك
بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهذا الدليل اعني الوجه الاول
انما يدل على الاشتراك انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على ماهيته ولا يدل على
كون الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزء منه
ولم يثبت بل الحق انه عرض له قوله فلزم ان يكون الماهيات الفانية متحدة
فليس كذلك قيل عليه ذهب جماعة من الصوفية الى انه ليس في الواقع الا ذات واحدة
لا تركيب فيها بل لها صفات هي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها عن
شوائب العدم وسمات الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك تتراءى
موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي فما لم يتم البرهان على بطلان ذلك
لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم ايضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود
ممكن اصلا اقول هذا خروج عن طور العقل لان بديهته شاهدة بتعدد الموجودات
تعددا حقيقيا وانها ذوات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط و
الذاهبون الى تلك المقالة يدعون استنادها الى مكاشفاتهم ومشاهداتهم
وانه لا يمكن الوصول اليها من حيث العقل ودلالته بل هو معزول هناك كالحس
في ادراك المعقولات واما المتقيدون بدرجات العقل القائلون بان ما يشهد
له العقل مقبول وما يشهد عليه مردود فانه لا طور وراءه فيزعمون ان
تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها مأولة بما يوافق العقل ثم يشهد
بديهته مستغنون عن اقامة البرهان على بطلان امثال ذلك ويعدون تجويزها
مكابرة لا يلتفت اليها قوله لو كان داخلا لكان اعم الذاتيات فيرد عليه ان
الوجود اذا كان داخلا في الموجودات كان جزءا لها لكن يجب ان يكون ذاتيا
وقتا لها لجواز ان يكون جزءا غير محمول واما المنع على هذا التقدير اعني الوجود
فلا يتم ايضا لانه ذاتيا لان الممتنع جزء غير محمول يشتمل على نسبة هي خارجة عن ماهية
المركب ولو سلم كونه ذاتيا فلا نسلم انه جنس لجواز ان لا يكون تمام المشترك فلا يتم ما ذكره

ان الامتياز بفصول لعموم الوجود على كونه جنسا وتحاشى بانه لما كان جزءا لجميع الموجودات
وجب امتياز بعضها عن بعض باجزاء اخر موجودة سواء كانت تلك الاجزاء الاخر محمولة او غير
محمولة ثم ننقل الكلام الى تلك الاجزاء الاخر ونقول يجب ان يكون الوجود جزءا لها اذ الفرض
ان الوجود جزء للموجودات باسرها ويتم المط من غير احتياج الى كون الوجود ذاتيا
وجنسا وكون الاجزاء الاخر فصولا فتدبر لان تحققها في ... موقوف على تحقق اجزائها الغير
المتناهية الذي هو موضع هذا الجواب اذا كانت الاجزاء خارجية لقيام البرهان على امتناع
ان يتحقق معاني الخارجية امور مترتبة غير متناهية واما اذا كانت عقلية لا تحقق لها في الخارج
فلا دليل على استحالته اذ غايته امتناع تعقل كنه الماهية بالقياس الى القوى
القاصرة عن ادراك تفاصيل ما لا يتناهى واما القوى العالية فيجوز ادراكها بكنهها
كالله تعالى لتناهيها في وجودها في تلك القوى تسلسل باطل لكن في الامور
العقلية فيلزم امتناع تعقلها بالكنه مطلقا فتدبر فلا يتم شيء مما ذكرتم لان الماهيات
ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اما عدم لزوم الثاني فعلى اي الماهيات على ذلك التقدير اعني كون
الوجود زائدا في البعض ونفسا او جزءا في بعض فقط واما عدم لزوم تركبها من اجزاء غير
متناهية فلجواز ان يكون الوجود زائدا على ماهية الفصول فلا يلزم ان يكون لها فصول اخر
الى غير النهاية لم فتدبر لانه اقتضى العروض فقد يقال لا ينبغي شائبة في ذلك بل المقتضي
للعروض والدخول والنفسية هو الماهيات فلا يلزم محذور فتدبر اذا كان مشككا يكون
زائدا في الجميع الذي يلزم من التشكيك ان لا يكون ذاتيا في الكل والا لما اختلف ولا يلزم
منه ان يكون عرضيا في الكل لجواز ان يكون ذاتيا لبعض وعرضيا لبعض اخر على انه قد يقال لم
يقم برهان على امتناع الاختلاف في الماهيات والذاتيات بالتشكيك واقوى
ما ذكر على ذلك انه اذا اختلف الماهية او الذاتي في الجزئيات لم يكن ماهية واحدة
واجزاء او هو منقوض بالعارض وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان
كالنوع والزائد على ... لا يوجب تغاير الماهية ... يقول
لم لا يجوز ان يكون الوجود طبيعة واحدة جنسية تحتها افراد مختلفة كالات تلك
الماهية بفصولها كان العارض المقول بالتشكيك عندكم من نوع واحد في نفسه ومقول
على ذوات مختلفة بذواتها ... ذلك العارض فتدبر وهو على ان المط فاسد
المط زيادة الوجود على الماهيات واللازم من كونه مشككا زيادته على افراده التي
هي الوجودات الخاصة ولا يلزم منه عروضه للوجودات الخاصة عروضه للماهيات

لجواز ان يكون الوجود العارض والمعروض معا داخلين في الماهيات فلا يكون
اللازم من التشكيك على المط ولا مستلزما له وهو موقوف على بيان حاصل قوله
اجيب بانه اذا كان مشككا يكون زائدا في الجميع ان الوجود بالقياس الى الملك
اذا كان متساوي الحصول فيها لم يكن الاختلاف بالعلية والحرية والعروض
يتادى على امتناع اختلاف مقتضاه كما مر وان لم يكن متساوي الحصول
فيها بل كان مشككا بالقياس اليها لزم خروجه عنها وهو على المدعى وكان
هذا الذي يتوهم ان التساوي في الحصول والا فلا اختلاف فيه لتحصان باله
المحمولية فتدبر اي ما يحمل هو عليه وان الممتنع اختلاف الذاتيات بالقياس
الى ما هي ذاتية دون الاجزاء التي له تحمل والصحيح ان لا فرق فتدبر الوجه الثاني
ان تعقل الوجود ينفك عن تعقل الماهية اي تعقل الماهية ولا تعقل وجودها اعترض
على هذا الوجه بانا نجد انا نتصور الماهية ولا نتصور وجودها فان الماهية معلومة
الا تصورا بالوجه وليس بمعلوم اي بتصورها فلم يتحد الوسط واجيب بانا لم نرد
كانهم من الحكمة ايضا انا نتصور الماهية ونشك في وجودها فلا يكون عينها والا
لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه بين ولا يكون ايضا ذاتيا لها لانه
بين الثبوت لما هو ذاتي له وهذا انما يتم اذ لو كانت الماهية معقولة بالكنه
فانها اذا كانت متعقلة لا بكنهها جاز ان يكون ذاتيا لها مجهولة فضلا عن اثباتها
الا ترى ان النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن لا بكنهها
نفرض اثبات جوهريتها بالبرهان مع زعمهم ان الجوهر جنس لها وهذا الدليل
لو تم لدل على ان الوجود الخاص زائد على افرادها الماهيات التي يمكن تعقل خصو
ص عليهم وجودها فتدبر فانا نتعقل وجودها في الذهن عند وجودها في الذهن بالاعتبار
يعني ان تعقل الماهية هو وجودها في الذهن فاذا تعقلت كانت موجودة فيه لكن
لا يلزم من تعقلها تعقل تعقلها فمن يكون وجودها في الذهن حاصلا ولا يكون متعقلا
لان تعقل الشيء لابد ان يكون مغايرا له اما بالذات كما في تعقل الاشياء الخارجية
عن المتعقل اعني الاشياء التي لا يكون عينه ولا جزءا منه واما بالاعتبار كما في تعقل الشيء
نفسه او الامور الحالة فيه فان تعقل المجرد لذاته لا يقتضي حصولا زائدا على ذاته وذلك لان
ذاته حاضرة في ذاته لا يغيب عن ذاته وذلك اقوى من حصول امثاله
في ادراك ذاته لكن اعتبار حضورها لذاته مغاير له اعتبار من حيث هو وكذلك تعقل

الامور الحالة فيه كالصورة الذهنية القائمة بالنفس انما هي حضورية وانها عند المدرك لا بحصول
صورها فيه فالنفس في ادراك الصور الذهنية لا تحتاج الى صورة اخرى منتزعة عن الاولى
بل يتحد فيها المعقول والتعقل بالذات ويختلفان بالاعتبار ادل بدن التشاب
النفس التي هي نفس معقولة كما يتحد العاقل والمعقول والتعقل ذاتا في ادراك المجرد
نفسه ويختلف اعتبارا اولا اذ الحال ان الادراك بحصول المدرك بنفسه عند المدرك يسمى
ذلك علما حضوريا وعلم الله سبحانه وتعالى بجميع ما سواه من هذا القبيل كما سيأتي
تحقيقه **قوله** اجيب بانه لو كان تمثل الماهية مستلزما لتمثل وجودها اعني انه اما عينها
او جزؤها كما يدل عليه قوله او يستحيل التشكك في اتصاف الشيء بمقومه واراد بالمقوم
الذاتي بالمعنى الاعم المتناول للذات **قوله** فانا نتعقل ماهية المثلث ونعرفها ونشك
في وجودها الذهني والخارجي وذلك اعم منهما الى افادة البرهان وينبغي عليه ما قرره
انك اذا اردت به التعقل بالكنه فهو مم وان اردت غيره ولا طائل تحته **قيل**
ولا يمكن ان يقال لا نعني بالمثلث الا السطح المحيط به خطوط ثلثة وهذا معقول بالكنه
لان المثلث ليس من الماهيات الاعتبارية التي يكفي في تعريفها العنائم بل من الماهيات
الحقيقية فتم قلت ان الكلام حينئذ في هذا الموجود الخارجي خذ ذاته من هذا الذي
ذكرته لا غير وهذا جار في جميع الحقائق لا يقال ان يكون شيء منها متعقلا بالكنه
قوله فان قيل يجوز ان يكون الماهيات التي لا تتصور بمعنى ان المدعى كونه زائدا
في الكل وما ذكرتم على تقدير صحته انما يدل على كونه زائدا في الحقائق التي نعقلها كالمثلث
واجيب بانه دون التي لم نتعقل بخصوصها لجواز ان لا نتعقل بعضها عن تعقل وجودها
قوله اجيب بانه على تقدير الاستواء لا يجوز ذلك فيه ما قد عرفته سابقا
من انه يجوز على تقدير الاستواء الاختلاف بالنفسية والجزئية والعرضية
مستندا الى اقتضاء غير الوجود ذلك الا الى اقتضاء اياه لكنا نقول الاستواء **قوله**
وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زائدا كما ذكرنا فقد انكشف عليك ما يرد على ما قررناه
في الوجه الثاني فلا نعيده **قوله** الوجه الثالث ان الوجود لو كان متحققا له فرد في حد
ذاته بحسب الخارج بل حصوله للاشياء واتصافها به من باب اتصاف الموصوف بالامور
الاعتبارية جائز فيتحقق الموجودات الخارجية متصف بنفس الاعتبار بالامكان
وان لم يكن الامكان موجودا خارجيا **قوله** لو كان نفس الماهيات او داخلا فيها لم يكن
نسبة الماهية اليه والى سلبه على السوية فان كل لا من نسبة الشيء الى نفسه لا يكون

كنسبة سلبه وارتفاعه بالضرورة وكذا الحال في نسبة الشيء الى جزئه والى سلب ذلك الجزء وهذا
الدليل انما يدل على زيادة الوجود على الماهية في الممكنات سواء كان وجودا مطلقا او خاصا
ومن منهم قال الذي يزعم ان الوجود نفس الماهية يقول ان بعض الماهيات يقتضي لذاته
ان يكون في تلك الماهيات في الخارج وهو الواجب لذاته وبعضها كالانسان مثلا يحتاج
في كونه انسانا في الخارج الى غيره لا في تحققه امر زائد عليه وذلك هو الممكن و
ليس هناك امر يكون نسبة الماهية اليه والى سلبه سواء وان سلم فالمغايرة الا
كافية كما في ادراك الانسان نفسه فلا يلزم من تحقق الامكان تحقق وجود مغاير
للماهية في الماهية المفهوم كما ادعاه وكيف يذهب عليك ان كون الماهية تلك الماهية
في الخارج هو مفهوم مغاير لمفهوم الماهية قطعا وهذا المفهوم هو المسمى بالوجود لانه كون
الماهية في الخارج الا انه زيد عليه وهو لم تكن الماهية وهو يقول ان الماهية يقتضي الماهية
لذاتها الاتصاف بذلك المفهوم لعدم الاتصاف كان هناك مفهوم وراء الماهية
نسبة الماهية اليه والى سلبه سواء فقد تحقق الامكان بمعنى تساوي النسبة واما
وان سلم انه فجوابه انا لا نستدل بان الامكان نسبة فيقتضي طرفين متغايرين
حتى يوضح بان التغاير الاعتباري كاف في الامكان تخصيص الاستدلال بالامكان
لغو لجريانه في الوجوب بعينه بل نستدل بما ذكرناه من ان النسبة الشيء الى نفسه
والى جزئه لا تكون كنسبته الى سلبهما ضرورة **قوله** ضرورة عدم توقف حمل الذاتي
على الاستدلال قد مر ما فيه من ان ذلك انما هو لان ما له الذات معقول بالكنه وهو غير
مسلم في شيء من الماهيات **قوله** وهو تناقض منع لزوم التناقض بان معنى قولنا
الماهية ليست بماهية في الخارج ان الماهية المعقولة ليست من افرادها ما له ذات خارجية
ولا تناقض في ذلك وهو مدفوع بان قولك ما له ذات خارجية تشتمل على معنى الكون
في الخارج فقد اعترف بتحقق ما وراء الماهيات وليست في ذلك بان النسبة الى الافراد
وحاصله في الحقيقة ان الماهية ليست موجودة في الخارج فلو كان الوجود
عين الماهية لكان المفهوم من سلب الوجود عنها سلبها عن نفسها بالمعنى المتبادر
من سلب الشيء عن نفسه لا بالمعنى الذي لفي فيه وهذا التناقض بلا ارتياب وما
قيل من ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا
فيه فلا يكون موصوفا فيه وكل لا من ما له في الحقيقة سلب الوجود عنه ولو كان
في الخارج عينه لم يحصل فاذا لم يكن الانسان موجودا في الخارج وقلنا الانسان

ليس في الخارج ثم الخارج كان صادقا ومحصوله ان الانسان ليس بموجود في الخارج
واما اذا قلنا الانسان ليس بانسان اصلا فهو باطل قطعا قوله فيلزم تركب
الواجب هذا ايضا علاوة انه لا يكون الوجود داخلا في الكل ولا يلزم من ذلك كونه خارجا
في الكل فان اجيب بما سبق من ان ذلك لا يجوز على تقدير الاستغراق وعلى تقدير
التشكيك كان زائدا على الكل وقد سبق ايضا واعلم ان في صحة اولوية هذه
الدعوى ايضا ضرورة وان الوجوه المذكورة بينها شان الى ان المنع
التي ترد عليها لا تجدي كثير نفع لان المدعى ظاهر الثبوت مستغن عن الاثبات
والمقصود بتلك الوجوه ازالة الالتباس عنه بالقياس الى الاذهان القاصرة
واما البصائر السليمة فلا تدرك اشتراك الموجودات في حالة عند زهاب المعدوم
كان ونسمي في الفرقة بالوجود والكون وفي الفارسية هستي بود كذا الكل تدرك انه منوع
خارج عنها تتصف بها وتحمل عليها ثم حقائق الموجودات وحقيقة تلك
الحالة وكيفية قيامها بها وحملها عليها ليس معلومة بالكنه ولا يضر ذلك في الجزم بالادراك
والزيادة بديهة قوله على معنى انها متقومة الماهية من حيث هي ليس نفس احدهما ولا
احدهما ولا لازم جزء له على معنى ان يكون الماهية منفكة عنهما وغير اما ان يراد
هكذا او يقال انا قيام الوجود بالماهية فاما ان يقوم بها بشرط وجودها او بشرط
عدمها والجواب منع الحصر فانه يقوم بالماهية من حيث هي لا بشرط الوجود ولا
بشرط العدم لان كل قائم بشيء كالبياض بالجسم مثلا انما يكون قيامه به لا بشرط
حصوله ولا بشرط عدمه واما ان يراد هكذا او يقال قيامه بها اما في زمان
كونها موجودة او في زمان كونها معدومة فلا يمكن منع الحصر اصلا ولا يلزم الواسطة
قطعا بل نختار ان القيام في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر حتى
يلزم تحصيل الحاصل كما في قيام البياض بالجسم نفسه قوله فكونها موجودة
كونها ان يثبت لها في الخارج اولا فان لم يثبت لها في الخارج كونها كانت
عارية في الخارج عن الكون فلا يكون موصوفة في الخارج بل معدومة فيه هف وان
ثبت لها في الخارج كونها فلا شك ان الثابت لشيء في الخارج مغاير لذلك الشيء
في الخارج فيكون مغايرا عنه في الخارج اذ المغايرة ملزومة للمنافاة ثم ان هذا
الكون الثابت في الخارج ليس عين الماهية ولا جزءا لها لجواز تعقلها في الخارج فلا
يلزم من علم افراد كل منهما بوجه عدم زيادته عليها في الخارج ثم قيل واعلم

الا

الا المفهوم من كلامه ان زيادة المعقول على القابل في الخارج انما يتصور اذا كان المقبول موجودا
بوجود مغاير لوجود القابل وهو ثم اذ قد يوجد ان بوجود واحد كالوجود والماهية فان
الوجود موجود بنفسه لا بوجود مغاير له والماهية القابلة له موجودة به فالمقبول
الزائد في الخارج والقابل اما موجودان في الخارج بوجودين متغايرين واما بوجود
بوجود والماهية موجودة به فزيادة المعقول في الخارج فنقول لنا في الخارج ان قيل
ان زيدا كان ظرفا للوجود وان قيل الوجود كان ظرفا لنفسه لا لوجوده ثم ان الموجود
في الخارج بلا ارتياب مهما كان الخارج ظرفا لوجوده كزيد في مثالنا هذا واما الذي
وقع الخارج ظرفا لنفسه كالوجود في مثالنا فلا جزم بكونه موجودا ان الموجودات
الخارجية فان قلت فلا شك في ان زيدا موجود في الخارج واما ان وجود
زيد موجود في الخارج فليس مما لا شك فيه فهو موجود في الخارج ظرفا لنفس شيء
لا يستلزم وقوعه ظرفا لوجود ذلك الشيء الا ترى ان قولك زيد متصف
في الخارج بالسواد صادق قطعا وقد وقع الخارج ظرفا لنفس الاتصاف دون
وجوده فان اتصاف زيد بالسواد موجود في الخارج ليس بصادق اصلا كالعرف والسلوب
والنسب التي لا وجود لها في الخارج بل اشتباه ثم وقع الخارج ظرفا لها اتصافها
لا الوجود فيه اذا تمهد هذا فنقول الماهية اذا كانت في الخارج اي وجدت
فيه يثبت لها في نفس الامر الكون في الخارج على ان في الخارج ظرف لنفس
الكون ولا يجوز ان يقال ثبت لها في الخارج الكون على ان يكون الخارج ظرفا
لثبوت الكون لها وذلك لان ثبوت شيء لآخر في الخارج بمعنى اتصافه به
في الخارج وان لم يقتض وجود ذلك الشيء في الخارج لجواز اتصاف الموجودات
الخارجية بالخارج بالامور العدمية لكنه يقتضي وجود ذلك الآخر في الخارج بديهة
كان الشيء اذا لم يثبت في الخارج او لم يتصور اتصافه فيه بمفهوم سواء كان وجوديا او عدميا
ولو كان الكون ثابتا في الخارج كون آخر فيه وهو باطل فقوله وان لم يثبت لها في
الخارج كونها لكانت عارية في الخارج عن الكون فلا يكون موجودة فيه مردود
بانها وان لم يثبت لها في الخارج كونها لكن يثبت لها في حد نفسها الكون الخارجي
فيكون موجودة فيه لما عرفت من ان الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا
لوجوده ولا يلزم من ذلك ان يكون ظرفا لوجوده وجوده حتى يكون وجوده موجودا

خارجيا ولا ان يكون ظرفا فالاتصاف بالوجود لا يلزم كون الموصوف ثابتا فيه قبل
الاتصاف به فظهر بما قررناه ان الوجود الخارجي لا يكون موجودا في الخارج والا
لكان في الخارج ثابتا منه فكان لها قبل قيامه به وجود آخر فيه وما تقال من ان قيام
كل صفة في الخارج بموصوفها فرع على وجود موصوفها فيه سوى الصفة التي هي الوجود
فان الامر فيها بالعكس ليس بشيء لان البداهة لا تفرق في ذلك بين صفة وصفة نعم
نشهد بان قيام صفة الوجود بموصوفها لا يجوز ان يتوقف على وجود فوجب
ان لا يكون قيامها به قياما خارجيا على نحو قيام صفة البياض بالجسم لا ان يستثنى
من ذلك الحكم البديهي وكذا ما يقال من ان الوجود موجود في الخارج بذاته
لا بوجود زائد على ذاته وان غير الوجود موجود بالوجود لا بذاته وذلك لان
الوجود هو التحقق وما سوى التحقق لا يحتاج في كونه متحققا الى تحقق
آخر بل هو متحقق بذاته وما عدا التحقق يحتاج في كونه متحققا الى انضمام التحقق
اليه وتمثل ذلك بالضوء فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته وما عداه مضيء
بالضوء لا بذاته ليس الا ليس مما يعول عليه لما حققناه من ان الوجود لو كان
موجودا في الخارج لكان قيامه بالماهية فيه فيلزم ان يكون لها قبل قيامه بها
وجود آخر فيه ولما قيل من ان اتصاف الشيء بشيء في نفس الامر غير معقول
الا اذا اعتبر هناك تغاير اعتباري فيكون الاتصاف اعتباريا لا بحسب نفس
الامر فوجود الماهية في الخارج وجود خارجي لا موجود خارجي وكذا الضوء في
نفسه لانه مضيء في نفسه فان قلت اذا لم يتصف الشيء بنفسه في نفس
الامر كان مسلوبا عن نفسه في نفس الامر والا ارتفع النقيضان قلت
ان السلب فرع تصور الايجاب بحيث لا يتصور الايجاب لا يتصور السلب
وليس ذلك من ارتفاع النقيضين في شيء وانما ارتفاع النقيضين ان يتصور نسبة
لا يصدق ايجابها ولا سلبها وههنا لا يمكن ان يتصور نسبة وستأتيك توضيح
هذا المعنى في قوله والوجود لا يرد عليه القسمة هذا اذا قلنا ان الوجود من نوع
كلي له افراد كثيرة متصفة بها الماهيات اتصافا حقيقيا كما هو المسطور في
كتب القوم ويشار اليه الفهم ايضا واما ان قلنا ان الوجود حقيقة متشخصة في
حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجوه وهي قائمة بذاتها لا تتطرق اليها عدم اصلا

ولا امكان قطعا وهي حقيقة الواجب ومعنى كون غيره موجودا هو ان لتلك الحقيقة
الممتنعة القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة
الكيفية فذلك كلام تعجز عن ادراكه الا اولو البصائر الذين خصوا من عنده بفطنة
ثاقبة عالية وانوار كرامة حكيمة كاملة بالغة وسنورد عليك تفاصيل هذه المعاني
ان شاء الله تعالى قوله والماهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فان
العقل قد يلاحظها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم مطلقا سواء
كانت ذهنية او خارجية فانها وان كانت موجودة في الذهن لكن للعقل
ان لا يلاحظ ما عنه مقيدة بهذا الوجود وينسب اليها الوجود فيجزم بانها قابلة له واما
اذا لوحظ معها الوجود او العدم فلا يكون قابلة له ولما كان قيامه بالماهية وقبولها
اياه من حيث هي وهذه الحيثية انما تثبت لها في العقل فاللازم في زيادته على
الماهية في التصور لا في الوجود العيني فالماهية متصفة في حد نفسها بالوجود
الخارجي لا اتصافا موجبا للامتياز في الخارج كاتصاف الجسم بالسواد بل موجبا
للامتياز في الذهن وذلك لان العقل لا يقدر على اعتبار الماهية وحدها في الخارج
اولا ثم يعتبر اتصافها بالوجود فيه ثانيا فانه اذا اعتبرها في الخارج فقد اعتبرها مع الكون
فيه وانما ذلك لا يعتبر شيئا في الخارج ويعتبر اتصافا فيه وانما اطنبنا في توضيح
هذا المقام لانه مما زلت فيه اقدام الافهام وعسى ان ينفعك في مواضع اخر قوله
ليطلب النقيضة بحسبها ومن التي يحكم فيها على ما صدق عليه الموضوع بالفعل اعم من
ان يكون في الخارج اولا يعني ان الحكم في الحقيقية الكلية على جميع ما هو فرد في
نفس الامر للكلي الواقع عنوانا سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج اولا فاذا
قلنا كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين على انها قضية حقيقية كان الحكم متناولا
لجميع ما صدق عليه في نفس الامر انه مثلث لا مقصورا على المثلثات الموجودة في
الخارج في احد الازمنة بل متناولا لها ولما عداها مما لم يوجد في شيء من الازمنة
اصلا من الافراد التي يصدق عليها المثلث في انفسها فظهر ان الحكم فيها يتناول ما ليس
في الخارج موجودا اصلا فلو لم يكن له وجود ذهني لم يصدق الايجاب عليه ضرورة ان
صدق الايجاب في الحمل يقتضي ثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن للشيء ثبوت اصلا لا في
الخارج ولا في الذهن لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت الشيء للآخر يتوقف على
ثبوت الآخر في نفسه فلو لم يتحقق الوجود الذهني لكانت الاحكام الايجابية الكلية

الحقيقة كلها باطلة قطعا فبطل ما قال من ان اللازم مما ذكره بطلان الحقيقية
التي لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان كل الحقيقيات الذي هو مدعاه اللهم
الا ان يجعل الموجبة الجزئية داخلة في المدعى **قوله** فانها ايضا باطلة لم يرد ان الخارجية
لا تكون صادقة بل اراد ان الكلية التي تؤخذ بحسب الخارج ليست كلية بل هي في الحقيقة
جزئية فالقضايا الكلية الخارجية باطلة كليتها وان كانت صادقة في انفسها بخلاف
القضايا الحقيقية فان كليتها صحيحة وهي ايضا صادقة في انفسها ومما يعين عند
المحققين ان كل على ذلك القضايا الهندسية والحسابية فانها ليست مخصوصة بالموجودات
الخارجية بل تعمها وغيرها من تلك الاحكام من لوازم الماهيات واما الخارجية فانما
اعتبرها الظاهريون من ارباب هذا الفن فلا اعتداد بها فان قلت اذا كان
المحمول مختصا بالوجود الخارجي او الذهني فكيف تؤخذ القضية حقيقية لاشتراط
كل الموجبات الكلية قلت يجب هناك اخذها خارجية او ذهنية وذلك الغرض
لا يطلوبنا **قوله** وقد حققنا الحق بيان ذلك في نقد التنزيل قيل عليه لم يزد
المحقق هناك على ان قال الذي اعتبره الجمهور في القضية المحصورة ليس الا هذا له
فليس فيما ذكره الشارح ولا المحقق ما ينبئ بابطال الخارجية واعتبار الحقيقية
وقد ذكرنا كلاما في ذلك فارجع اليه واقول قد ابطل المحقق الخارجية بما قررناه
لكن هناك واتى بان قولنا كل دائرتين عرضيتين يتحركان دائما بالخلاف على
محور واحد الى قطبيه فانهما ينتقلان وينفصلان قضية صادقة لا ينظر فيها الى
وجود موضوعها في الخارج بل الى ماهيته ثم قال ان في الموضوع ان وضع من كان
موجودا في الخارج صح الا ان الوجود يكون صفة موضوعه لا جزء
منه وكلامنا فيما هو اذا اطلق وابطل ايضا تفسير المتأخرين للحقيقية
وتكلم على القضية الذهنية التي اخترعها صاحب التنزيل وقال بعد ذلك اذا ظهر فساد
الوجوه التي ذكرها فلنبين المذهب المتعارف الذي يستعمله الجمهور من المحصلين
واورد كلاما محصوله ما ذكره الشارح في تفسير الحقيقية فقولك قال لم
يزد المحقق هناك على ان قال قد ذكرنا بل ترده واعلم ان ما ذكر من الايراد على الوجود
الذهني راجع الى الحقيقية الحالية استدلوا به على المشهور وهو انا نحكم بامور
ثبوتية على ما لا وجود لها في الخارج كالممتنع واجتماع النقيضين وانا نحكم على الممتنع
مثلا بانه اخص من المعدوم والعلم بشريك الباري وانه معلوم ومقابل للممكن

الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة
واذ ليس في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بوجوه الاول انا لا ان اردت بالامور الثبوتية
امورا ثابتة في الخارج فلا نسلم ان الحكم بها على ما لا وجود له في الخارج كيف ولو سلم وجب
ان يكون المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اردت بها امورا ثابتة في الذهن فذلك
مصادرة على المطلوب لان الكلام في الثبوت الذهني فكيف يستدل به عليه وجوابه
ان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومها وانما اعتبر الثبوت بهذا المعنى
احترازا عن الموجبة السالبة المحمول فان صدقها لا يقتضي وجود موضوعها لان حقيقتها
في المعنى السالبة ضرورة ان انتفاء شيء عن آخر يستلزم اتصافه بانتفاء ذلك الشيء
عنه وبالعكس بل لا اختلاف بينهما الا باعتبار ولا شك ان صدق السالبة لا يقتضي
وجود الموضوع ولا ما يلازمها فاذا كانت الامور المحمولة ثبوتية لا سلب في
مفهومها كان الحكم بها ايجابيا حقيقيا لا راجعا الى السلب الا انك ان زعمت ان الحكم بان
تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو باطل قطعا لان صدق
مثل هذا الحكم موقوف على وجود الموضوع في الخارج وان زعمت انها ثابتة له في الذهن
كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه فكان مصادرة وجوابه انا ندعي ان الحكم بثبوتها
للموضوع في نفس الامر وسلمنا ان تلك الاحكام صادقة فتكون تلك المحمولات ثابتة
للموضوع بحسب نفس الامر والحكم موقوف على وجوده في نفس الامر واذ ليس في
الخارج فهو في الذهن الثالث انك اذا اردت بالوجود الخارجي ما ليس في قوتنا
المدركة فلا نسلم انا نحكم على امور لا وجود لها في الخارج بل كل ما يحكم عليه فهو ثابت
في المبادي العالية لشمول علمها للمفهومات باسرها فهي موجودة خارج قوتنا المدركة
فتكون موجودة في الخارج بالمعنى المذكور وان اردت به ما ليس في قوة ادراكنا مطلقا
التزمنا وجودها في قوة ادراكنا غير قوتنا ويكون الثبات مدركنا الى الموصوف في
تلك المدركة لا فيها في الحكم ولم يثبت المطلوب لان المنازع فيه وجود الاشياء في
قوتنا المدركة وجوابه انا لا نريد بالوجود الذهني الا وجودا مغايرا للوجود
الاصلي الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام فان النار مثلا لها وجود به تصدر
عنها آثارها وتظهر عنها احكامها من الاحراق والاضاءة وغيرهما هذا الوجود عيني
عينيا وخارجيا واصليا وهذا مما لا نزاع فيه وانما النزاع في ان للاشياء سوى ذلك
الوجود وجود آخر ولا يترتب به عليها تلك الآثار والاحكام سواء كان ذلك الوجود الآخر علميا

في قوتنا المدركة او غيرها فوجود الاشياء في المبادي العالية كاف لنا ولا حاجة بنا الى
اثبات وجودها في قوانا وهذا الوجه الآخر يسمى وجوداً ذهنياً وظلياً وغير اصيل
فان قلت شبهة النفاة تدل على ان المتنازع فيه وجود الاشياء في اذهاننا
قلت تلك الشبهة جارية في وجودها في القوى المدركة مطلقاً الا انهم ذكروا
الذهني وارادوا القوى المدركة وايضاً اذا ثبت للاشياء وجود علمي في نظام
انها معقولة لنا اذ هي فينا لكونها معلومة لنا ولو لم توجد فينا **قوله** وانما حصول صورها
واشباحها فيه فلا يوجد والموجود في الذهن انما هو صور هذه الاشياء ويرد عليه
ان الصورة الحاصلة من الحرارة مثلاً في الذهن اما ان يكون ماهية الحرارة او لا
فعلى الثاني لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون ما في الذهن امراً مخالفاً في الماهية للحرارة
فلا يصح ان للاشياء وجودين ذهنياً وخارجياً لانا لا نعني بوجود الشيء في الذهن
الا وجود صورته فيه وان كانت مخالفة له في الحقيقة لانا نقول ما ذكروه ان
لم يدل على وجود الاشياء انفسها في الذهن لان الحكم على الممتنع مثلاً بما ذكر يقتضي
ثبوته فيه لا ثبوت امر مخالف في الحقيقة له وعلى الاول يلزم ان يكون الذهن حاراً
او بارداً اذ لا معنى للحار والبارد الا ما قام به ماهية الحرارة وماهية البرودة والجواب
ان الموجود في الذهن ماهية الحرارة لكنها موجودة بوجود ظلي غير اصيل لا يترتب
عليه آثارها ولا يظهر عنها احكامها وكون محل الحرارة موصوفاً بها من احكامها المتعلقة
بوجودها العيني وكذا التضاد بينها وبين البرودة انما هو في الوجود العيني لا في الظلي
وبالجملة اذا كان الموجود في الذهن ماهية الحرارة بوجود غير اصيل لم يلزم مشاركة
الوجود الذهني للوجود الخارجي الا في لوازم الماهية وما ذكرتم من اتصاف المحل
والتضاد ليس من لوازمها بل من توابع الوجود الخارجي ولوازمه وبهذا التحقيق
يندفع جميع الشكوك الموردة في هذا المقام هذا وقد قيل لا يجوز ان يكون الصور
الذهنية مخالفة لما في الخارج في الماهية والا لم يكن العلم مطابقاً للمعلوم في الخارج
من الحكم على الذهني بشيء بان ذلك الخارجي محكوم عليه بذلك الشيء وفيه بحث اذ
لا يلزم من مطابقة العلم للمعلوم الموافقة في تمام الماهية واذا تصورنا شيئاً وارتسم
في الذهن صورته فربما حكمنا على ذلك الشيء ويكون صورته آلة للحكم عليه لا محكوماً
عليها وربما حكمنا على تلك الصورة وحينئذ لا حكم بان الخارج كذلك **قيل** وايضاً فانا
اذا لاحظنا الصور الخيالية وجدنا ما يحكي لو وجدت في الخارج لكانت هي هي الا

التي هي صورها بحيث لا يعدم عنها شيء من احوالها بعد ذلك رجوع الانسان الى تامله
فيها ولان الصور قائمة بالذهن مع ان تلك الاشياء قد تقوم بنفسها لا يقدح فيما ذكرنا
لان الجوهر ما هيته اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وقد يقال الامور
المذكورة اعني الحرارة والبرودة ونظائرهما انما تختص بقابلها في الخارج والذهن
لا يقبل ذلك ولو يلزم اجتماع يلزم منه الالتزام **قوله** لكان قيامها بها مستدعياً
لحصولها في الاعيان هذا انما يلزم اذا فسر ان ذلك اعني تقوم بالماهية في الاعيان
كما قيل واما اذا فسر بتقومها من حيث هي يترتب عليه وجودها في الاعيان
فلا فالاولى ان يقال لا معنى لوجود الماهية في الاعيان الا حصولها فيها كما لا يخفى
قوله الوجود غير قابل للزيادة والنقصان لان انا فسر انه نقض هذا الدليل
بانه لو صح لم يقبل شيء زيادة ولا نقصاناً اذ نقول مثلاً لا تزايد في السواد لانه ان
فسر التزايد فربما وجه انها سواد مع عدم الاول فيلزم تحصيل الحاصل ومع ح ان
غيره فان انتفى الاول فليس تزايد في السواد الذي كان بل هو قد زال وحصل سواد آخر
وان لم ينتف فقد اجتمع سوادان في محل واحد واما غير السواد فلا تزايد في السواد
وهكذا القول في عدم قبول النقصان ايضاً **قوله** والا لزم انتفاء الماهية ومع ح اعتراض
عليه بانه لا استحالة في ان ينتفي الوجود الاول ويتحقق لتلك الشيء بعينه وجود آخر
من الاول واقوى منه واجيب عنه بانه يلزم اعادة المعدوم بعينه وايضاً كله مناف
في ان الوجود المتحقق لا بد مع استمراره متحققاً وربما يقال انا نمنع الاجود
والاول في آن ويتحقق في ذلك الا وجود آخر مما اشد من الاول فلا يلزم اعادة المعدوم
لان المحل لم يخل عن الوجود اصلاً كما ان الهيولى التي يتعاقب عليها الصور لم تخل عن
الصورة قطعاً كما لو فرض تعاقب السوادات على محل واحد بحيث لا يخلو في آن عن
السواد نعم يلزم تواردها والوجود على مرتبة تعاقب الصور فلا بد لابطاله من دليل
واما قول المجيب وايضاً كلامنا فهو صحيح كما ستعرفه **قوله** ويلزم ح ان يكون الشيء
موصوفاً بوجودين ومعه **قيل** استحالته ممنوعة لجواز ان يتحد احدهما ما لا يتحد
الآخر فيحصل من اجتماعهما خواص ليست مرتبة على احدهما وحده كما جوز قيام ضوئين و
سوادين بمحل واحد وايضاً لم لا يجوز زيادة وجود ما في نفسه على آخر في نفسه بنفس
الوجود كزيادة مقدار ذراعين على مقدار ذراع بنفس المقدار وح لا يلزم ما ذكره
لانه انما يأتي في وجود بعينه يزيد وينقص لا في وجودين احدهما زائد على الآخر في كونه وجوداً

وبما ذكرنا علم ان ما ذكره في الجواب عن الاول بان الشيء اذا قام به كونه قصارى كما في
الاعيان مثلا لم يتصور مع ذلك انه يصير كان ثانيا فيها من اخرى وما ذكره من قيام ضوئين
او سوادين بمحل واحد فغير صحيح لما سيأتي بل لكل من الضوء والسواد مراتب
مختلفة شدة وضعفا فمنها من ان الاشد ضوءان او سوادان قائمان بمحل واحد
وعن الثاني بان الكلام في تزايد وجود واحد وتناقصه واشتداده وضعفه كما
اعترفت سابقا واما اختلاف افراد الوجود شدة وضعفا وكمالا ونقصانا
تقدما وتأخرا واولوية وعدم اولوية فقد صرحوا بجوازه وحكموا بانه مقول على
التشكيك وسيصرح اشارة هناك بان الشدة والضعف غير الاشتداد والضعف
الذي ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما وذلك لان حال الشدة والضعف في باب
التشكيك اما الى ان يوصف الاثنان على احدهما اكثر من الآخر على ما قيل واما الى
ان احدهما في نفسه اكمل وازيد فيما منه الوجود من الاخر كما ذكرنا في مقدار على ما دون
كما مر واما الاشتداد المنفي ههنا فالمراد به الحركة في الوجود على طريقة الحركة في الكيفيات
وكذا المراد بالتزايد هو الحركة فيه على نحو الحركة في الكميات ولما كان من البين ان المتحرك
في كل حال من احواله يجب ان يكون متقوما بدون تلك الحالة الى حين يتصور تبدل على شيء
واحد بعينه تدريجا فيكون متحركا في تلك الحال وان الوجود حال لا يتقوم المحل بدونه كان
انتفاء التزايد والاشتداد في الوجود مستغنيا عن الدليل بل يكفيه تجريد اطرافه
وتصورها على ما ينبغي واذا عرفت تحقيق معنى الاشتداد والضعف وقفت على
تحقيق معنى التزايد والتناقص بالمقايسة **فنقول** لان معنى الاشتداد ان يكون
الحال الغير القار مثال ذلك اشتداد الماء في سخونته فالحال الغير القار هو السخونة
والمحل الثابت هو الماء ولا شك ان السخونة الحال تزايدها بتبدل بعضها في الآنات
اي يوجد في كل آن يفرض نوع من السخونة اقوى من السخونة الاولى التي وجدت في الآن السابق
واضعف من التي توجد في الآن اللاحق فيكون الموصوف بالسخونة في كل آن متوسطا
بين ما بعده في الشيء بحسب تلك الآن وهذه الانواع تتجدد وجميعها على الماء الذي
هو محل متقوم بدونها فهذا التبدل المخصوص على هذا المحل من حيث ان هذا المحل متوجه
بتلك التجددات الى غاية من السخونة يسمى اشتدادا ومعنى الضعف ضد هذا
التبدل من حيث ان المحل منصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية كما اذا ترك الماء السخن
حتى يبرد وحقيقته ان المحل واحد من الاشتداد والضعف حركة ولا يحقق للحركة الا اذا كان الهم

للمتحرك في كل آن يعرض في زمان حركته حالة لا يكون له تلك الحالة قبل ذلك الآن ولا بعده
فالمتحرك في الكم لا بد له في كل آن من كمية له لا يوجد قبله ولا بعده وكذلك المتحرك في الاين لا بد
له في كل آن من كيفية لا يوجد قبله ولا بعده وعلى هذا القياس حال المتحرك في الوضع
ولا شك ان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه من مبدأ حركته الى منتهاها فوجب
ان يكون متحركا متقوما دون الاحوال التي يتحرك فيها حالا يتقوم المحل بدونه كالوجود
لا يتصور حركة فيه ثم ان في الحركة شبهة عامة وهي انا بينا ان المتحرك في الاين ان كان له
من مبدأ المسافة الى منتهاها اين واحد فلا حركة في الاين بل هو ساكن مستقر على
اين واحد وان كان له اين متعددة فاما ان يستقر على واحد منها في اكثر من آن واحد
فقد انقطع الحركة واما ان لا يستقر ولا يكون في كل اين الا آنا واحدا فيلزم تتالي الآنات
وهو باطل عند صاحب الكتاب وكذا القول في الحركة الكمية والكيفية والوضعية والجواب
عنها الا انا بينا ان للمتحرك من مبدأ المسافة الى منتهاها اين واحد مستمر هو كونه متوسطا
بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر بحسب نسبة الى حدود المسافة بتعدد بحسب
تعددها وكما ان حدود المسافة بالفرض كذلك تعدد الاين هو ان يجب الفرض وكما
انه لا يمكن ان يعرض في المسافة حدان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يعرض
في ذلك الاين المستمر ابنان متصلان بل كل اينين مفروضين فيه يمكن ان يعرض
بينهما اينية غير متناهية كما ان كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يعرض بينهما
نقط غير متناهية ولا يلزم تتالي الآنات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا وكذا
للمتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة فيمكن ان يعرض فيها كيفيات اخرى فرضا
ولا يمكن ان يعرض في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان متصلتان بل كل كيفيتين مفروضتين
فيها يمكن ان يعرض بينهما كيفيات اخر فلا يلزم تتالي الحدود او قد يتوهم ان تلك
الانواع المتبدلة في الاشتداد انما هي بالنوع كالآنات على ما صرح به الشارح
وانما حكموا بان الامور المختلفة المفروضة في الاشتداد انواع بناء على ان الاشتداد
المختلفة بالشدة والضعف يكون مختلفة الحقيقة على زعمهم لان الماهية واجزائها
لا تقبل شدة ولا ضعفا فلا يكون النوع او الجنس مقولا بالتشكيك على جزئياته ثم ان
تبدل الانواع مخصوص بالحركة في الكيف لقبوله الشدة والضعف دون الحركة في
الكم والاين والوضع اذ فيها تبدل افراد نوع واحد هذا محصل ما حقق في مباحث
الحركة من زيادة توضيح لما قلنا **فنقول** فالاخذ في الشدة والضعف هو المحل وذلك

لان المحل هو المتحرك المنتقل من حالة الى حالة اخرى وهو الباقي في جميع الاحوال كلها واما الحال
المتبدل نوعيته فهو متحرك فيه بمنزلة المسافة في الحركة الاينية **قوله** ومنهم من دفع اى
الاشتداد هو الحال ورد عليه بان السواد اذا اشتد فان لم يبق ذلك السواد بعينه
فلا اشتداد فيه لاستحالة اشتداد المعدوم وان بقي موجودا بعينه وقد عرض عليه
زيادة فلا حركة في ذات السواد بل في عوارضه فان نقض بان الجسم اذا اشتد في السواد
فان لم يبق ذلك السواد فلا اشتداد فيه لاستحالة الاشتداد في المعدوم وان بقي
وعرض عليه زيادة فتحرك الجسم في عوارض السواد لا في السواد اجيب باختيار بقاء
السواد ولا يلزم ان لا حركة للجسم في السواد بل يتحرك من سواد غير قار واما تحرك غير القار
في نفسه فيما انتقل اذ لابد ان يكون المتحرك مغايرا للمتحرك فيه **قوله** اى الوجود خير محض
قيل هذه دعوى ما صححوها ببرهان بل اتفقوا عليها لمجرد استقراء غير تام والتجاؤا
الى انها ضرورية وان ما ذكروه من الامثلة للايضاح مادة اشتبه على بعض الاذهان
والظاهر انه افناعية وان تلك الامثلة يتوقع لها عن انه قد يوزع في تلك الامثلة وقيل
انهم يقولون ان المبادي للفصول الحقيقية قد يكون حقيقة وان اللوازم عنوانه ظاهرة
فيجعل هذه اللوازم الكلية مبادي فصول الانواع الموجودة وكذا يقولون علم
الانواع ليس علة الوجود بل هو كاشف عن امر وجودي هو جزء العلة ذلك الوجود فح
يجوز ان يقال ما هو شر بذاته من هذه الامور خفي الوجود وتلك الاعدام لوازم للوجود
ظاهرة فيكون شرورا بالعرض لا بالذات ولا يدل على ذلك الا مثال ونور دليل **قوله** والات
حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع وذلك لانه انما كان قابلا له لكونه لطيفا باعتدال
هو كمال له وكذا السياسة المدنية اعني تدبير المعاشرة مع العموم على سنن العدل والاستقامة
وضبط القوة الحيوانية وحفظها من ان تطرف الى افراد والتفريط من كمالات النفس الناطقة
ومما يفقدان في الزنا والالم قد يكون لفقدان الاتصال وقد يكون لفقدان المراد
وكلاهما عدمي وشر **قوله** فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في ماهية عدم وجود هذا اشارة
الى القسم الاول اعني قوله ان الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي غير مؤثرة وقوله
او عدم كمال لموجود اشارة الى القسم الثاني اعني قوله على امور وجودية من حيث هي غير مؤثرة
كوجود ما يمنع الشيء المتوجه الى كماله عن الوصول اليه وكانه قال او عدم كمال لموجود
بسبب ذلك العدم من امر وجودي وانما اعتبر قيد عدم الاثار لان الشر يعتبر في ماهيته
ذلك كما ان الخير يعتبر في ماهيته الايجاد ولذلك يختلفان بالاضافة فرب شيء يؤثر عند شخص

لكون مؤثرا عند آخر وعلى هذا يكون الشرور والخيرات منسوبة الى قوى الارادات
واما انما اعتبر في الشر كونه غير لائق وفي الخير كونه لائقا عليها فالمراد من حيث ان ذلك العدم غير
لائق به او غير مؤثر اعني كما ان الغير قوى الارادة ايضا وهو المناسب لما ذكر من
مثال الشر بالقياس الى الثمار وان كان اطلاقه عليها في ذوي الارادة اكثر واكثر
قوله الصدق قال عند الجمهور اى في العرف العام **قوله** لامتناع اتصاف
الوجود الخارجي منع ذلك بانه لم لا يجوز ان يتصف بالوجود الخارجي ويكون
موجودا عنه كما يقال النور نير ونوريته عين ذاته لا امر زائد عليه بل نقول كل صفة فانها
ثابتة بذاتها لذاتها ولغيرها بواسطتها كالوجوب واللزوم وغيرهما وقد سبق منا
اشارة الى ان الوجود العارض لموجود خارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج
واشرنا ايضا الى بطلان كون المجعول العيني متصفا بنفسه وسيأتي تحقيقه **قوله**
واما الموجودات الخارجية **قوله** رد عليه بان الوجود ما لم يكن في الخارج عند كل
لنفسه موجود عروضه في الخارج لموجود خارجي فان البديهة تشهد باستحالته وايضا
قد نقول ان الماهيات ليست قابلة للوجود ولا الوجود مقبولا لها الا في العقل
ولا ان شيئا من العارض لموجود خارجي مقبول لمعروضه في الخارج فبقي كله مما قبل
وقد يتخيل لك فيما اسلفنا الفرق بين الموجود الخارجي والوجود الخارجي وما يندفع
به هذا النزاع ونظائره اذ لا ندعي الآن ان الوجود الخارجي عارض للماهية في نفس
الامر وذلك لا ينافي كون العارض غير موجود في الخارج ولا تناقض في العدم هذه
قوله اذ الضد لا يعرض الضد الآخر هذه مقدمة يتبادر الاوهام الى قبولها
الا انها بينة وهو ان الثابت بالبديهة هو ان الضدين لا يتواردان على محل
واحد واما ان احدهما لا يقوم بالآخر فلم يشهد لها البديهة
نعم لو لزم من قيام احدهما بالآخر قيامهما معا بمحل الآخر ابتداء لكان محالا لكنه ممنوع
فان قلت اذا عرض احدهما للآخر لم يكن العروض من حيث هو هو فقط
قلت فاللازم ح ان لا يكون للوجود ضد من حيث عروضه للمعقولات فان
المعقولات من حيث انها معقولات ومعروضة للوجود ليست ضدا له ولا يلزم
من ذلك نفي الضدية بينهما من حيثية اخرى فلا يلزم نفي الضد مطلقا **قوله** والوجود
لا مثل له يمكن ان يستدل على ذلك ايضا بعروض الوجود لجميع الاشياء فان
ما للمستدل ان يكون كذلك لان المثل لو عرض لمثله كان الضد لا يعرض الضد

فيه بيان معنى الذات والصفة

وبحثه ايضا ان المثلين لا يجوز عروضهما لمحل واحد واما ان احدهما لا يجوز ان
يعرض للآخر فغير مسلم **قوله** لان المثل يقال لذات تشارك غيره في تمام الحقيقة **قيل**
المتكلمين القائلون بان الوجود مشترك متواطي حكموا بان الوجودات متماثلة فلم لا يطلق
في التماثل والذات بل المفهوم وله ان الوجود امر مفهوم فلا يصدق التماثل عليه
قوله اذ الذات ما يتصف بالوجود او العدم والوجود لا يتصف باحدهما رد عليه
بان المحقق صرح في قواعد العقائد بتعميم المتصور الى الذات والى الصفة وله ان يقول
ان كل متصور متصف بالوجود ولو في العقل فتعريف الذات غير مانع وايضا عدم
اتصاف الوجود باحدهما في الخارج ممنوع وقد تقدم السند **قوله** بل ان
بهذا الاعتبار من الموجود لا الوجود اورد عليه ان كون الوجود وجودا امر ثابت
له في نفسه وذلك الاعتبار امر عارض له وما بالذات في الزوال فيكون وجودا او موجودا
معا هذا ما اتى به والظاهر ان مراد الشارح من انه اذا اعتبر ان الوجود عرض له الوجود
في العقل فهذا اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود لان اعتباره من هذه
الحيثية من اعتباره صفة لا اعتباره موصوفا بشيء كما ان اعتباره موجودا في العقل
لان الوجود باعتبار عروض الوجود له خرج عن كونه وجودا وصار موجودا مغايرا للوجود
مغايرة حقيقية فانه محال يذهب اليه وهم فقوله من الموجود له الوجود معناه انه اعتبر
من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود وهذا مما له شك فيه ثم بحثه ان الكلام
في ان الوجود اذا اعتبر من حيث انه وجود لم يكن ذاتا فلم يتصف التماثل بهذا
الاعتبار وكما يلزم منه ان لا يتصف بالتماثل اصلا وبذلك يظهر ان عدة الوجود
على زعم القائلين بالتواطؤ ليس من حيث انها وجودات بل من حيث انها مشتركة في
مفهوم هو تمام ماهيتها فان الوجود سواء كان مطلقا او خاصا اعتباره من حيث
وجود هو ان يعتبر صفة فاذن واما اعتبار اشتراكه مع غيره في تمام ماهيته فذلك اعتبار
آخر كان اعتباره من حيث انه موجود في العقل كذلك وما ذكره المحقق في قواعد العقائد
معنى آخر للذات ومن ما يصح ان يحكم عليه وحاصله انه يستقل بالمفهومية اي يكون
ملحوظا في نفسه لا آلة لملاحظة غيره والصفة ما لا يصح ان يحكم عليه لعدم استقلاله
بالمفهوم اي كونه آلة لملاحظة غيره وتعرف حاله واما تجويز اتصاف الوجود بالوجود
او العدم فسيرد عليك بعد ما تم فيه كلام ان شاء الله تعالى **قوله** اجيب بان العدم
من حيث هو معقول يعرضه الوجود يعني ان العدم باعتبار انه معقول معروض للوجود

لا ينافيه وباعتباره في نفسه ينافيه والمدعي ان الوجود لا ينافي المعقول من حيث
هو معقول ومنافاة العدم اياه في نفسه لا تنافي ما ذكرناه وقد توهم من عبارته
ان الوجود يعرض للعدم من حيث هو معقول واعترض عليه بان حيثية كونه معقولا
ليس شرطا للعروض والوجود له والا لكان الموجود هو العدم الموصوف بالمعقولية
للمفهوم العدم في نفسه والتقدير عروضه للمفهومات انفسها فالحق ان العدم
من حيث ذاته يعرضه الوجود لا باعتبار زائد وهو من حيث ذاته هو مناف للوجود
فلابد الاعتبار ان **قوله** وسائر المشتقة **قيل** الدليل على تغاير مفهوم
الوجود والمشتقة استحالة احدهما فيما لا يجوز استحالة الآخر فيه اذ يقال وجود
الماهية من الفاعل ولا يقال مشتقها من الفاعل ويقال هي واجبة الوجود وممكنة
الوجود ولا يقال هي واجبة المشتقة **قوله** على معنى ان الماهية يجوز تقررها في
الخارج منفكة عن الوجود بل ان النزاع في كون المعدوم الممكن بل الممتنع ايضا
فيكون شيئا اولا انا منوع هذا المعنى واما ان لفظ الشيء يطلق في اللغة على
المعدوم الممكن بل الممتنع ايضا فذلك خارج عن المباحث العقلية قطعا والى ما
ذكرناه اشار ايضا بقوله وهو معنى قولهم المعدوم شيء وبقوله واتفقوا على ان
الممتنع ليس بشيء على هذا التفسير اي تقرر الماهية في الخارج منفكة عن الوجود
واعلم ان القائل بكون الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا
لاستلزامه اجتماع النقيضين فان الماهية اذا تقررت في العدم فقد تقرر فيه
وجودها الذي هو عينها فيلزم ان يكون موجودة ومعدومة معا لكن له ان يمكنه القول
بان ماهيات الممكنات معدومة لا استلزامه ارتفاع النقيضين **قوله** فان العقل
قاض بان المعدوم لا تقرر له في الخارج **قيل** مذهب المعتزلة ان التقرر على ضربين تقرر
الماهية في حد ذاتها وتقررها بحيث يترتب عليها آثارها كاحراق النار وترطيب الماء
فالاول يسمونه ثبوتا ومقابله نفيا والثاني يسمونه وجودا ومقابله عدما وقد يطلقون
العدم على النفي ايضا ويجوزون اجتماع الثبوت مع كل واحد من الوجود والعدم المقابل
له فان اراد بقوله المعدوم لا تقرر له المعنى الاول فهو ممنوع ودعوى البداهة مكابرة
وان اراد الثاني فهو مسلم وانما النزاع في المعنى الاول ولو ثبت ان المفهومين مع
تغايرهما متلازمان لكن انفكاك احدهما عن الآخر لظهر بطلان مذهبهم لكنه لم يثبت
واقول قد عرفت ان تقرر الماهية وثبوتها في نفسها بحيث له يترتب عليها آثارها

ولا نظير منه احكامها سوى الذي يسميه الحكماء بالوجود الذهني بناء على ان هذا التصور لا
يتصور الا في ضمن مدركه سميت هنا اولا واما تقرر الماهية في نفسها غير قائمة بنوع من انواع
فلا يكون الا اصلا مصدر الاثار ومظهر الاحكام فهذا القائل يزعم ان هذا التقرر للماهية
قد يتصور لا في ضمن مدركه وان ذلك مذهب المعتزلة ويؤيده ما قد سمعته عن بعض الفضلاء
من ان المعتزلة انما وقعوا في اثبات المعدوم في الخارج لتنبههم الوجود الذهني فهم
يوافقون الحكماء في ان اثبات الماهيات وتحققها على ضربين لكنهم يسمون الاول
الكائن في الخارج ويصور الثبوت الذي لا يصدر عنها اثارها بالممكنات ولا يسمونه وجودا
قوله القائلون بان المعدوم شيء قد اثبتوا القدرة اراد ابطال مقالتهم فسلم
منهم مقدمة من ان القدرة ثابتة لا بمعنى مقدرة اثرها هي ان اتصاف الماهية بالصفة ليس
ثابتا في الاعيان وبنى عليها ابطالها لا ابطال ما بني على مقدمة مسلمة له يكون
برهانا لانا نقول لا حاجة به في ابطالها الى البرهان لان بطلانها بديهي عنده والمنكر
مكابر ومقصوده من دلالتهم تنبيهنا لاعتقاد مذهبهم فلعلهم عسى ان يرجعوا عنها اذا
اطلعوا على مقالة ما اعترفوا به انها قوله لانه لو ثبت في الاعيان لكان متصفا
بالثبوت فهذا الدليل لو تم لدل على ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس بثابت
في الاعيان فيلزم ان لا يكون الجسم متصفا في الاعيان بالسواد وهو باطل بالضرورة
وجوابه ان هذا اللزوم تم لما عرفت من انه لا يلزم من كون الخارج ظرفا للنسب
والاضافات والسلوب ان هذا اللزوم في انفسها ان يكون ظرفا لثبوتها على
ما مر تحقيقه فلا يلزم من انتفاء كون الخارج ظرفا لثبوته انتفاء كونه ظرفا لنفسه
فالجسم متصف بالسواد في الخارج وان لم يكن اتصافه ثابتا في الخارج قوله فاتصافه
ايضا بالثبوت يكون ثابتا فيلزم التسلسل قد يمنع لزومه بان ثبوت بعض الاتصاف
لا يستلزم ثبوت جميعها لجواز ان يكون بعضها ثابتا في الاعيان فبعضها غير ثابت
فيها فلا يلزم التسلسل في الامور العينية والقول بان هذا تحكم وترجيح بلا مرجح مما
لا يسمع في امثال هذه المقامات قوله واما الثاني فلان الوجود عندهم حال والحال
غير مقدور هذا انما يلزم القائلين بالاحوال لكن منهم من اثبت المعدوم ولم يثبت
الحال فالاولى ان يقال لا يتصور تاثير في الوجود بجعله موجودا بل بجعله صفة للماهية
ثابتة لها وهو معنى اتصاف الماهية بالوجود قوله واما الثالث فلان الاتصاف
متحقق في الخارج فلا تاثير للقدرة فيه انتفاء الاتصاف في الخارج يقتضي ان لا تاثير

للقدرة

القدرة فيه بالجاعل في الخارج ولا يقتضي عدم تاثيرها فيه بان يجعل الماهية متصفة بالوجود
بل الحق عندهم ان تاثير القدرة في اتصاف الماهية بالوجود بمعنى انها تجعلها متصفة
به لا انها تجعل اتصافها به موجودا وثابتا فان الصباغ اذا صبغ ثوبا فانه يجعله متصفا
بالصبغ في الخارج ولا يجعل اتصافه به ثابتا او موجودا في الخارج قوله كما هو مذهبهم
فانهم يدعون ان كل ماهية نوعية كالسواد والبياض والجوهر وغيرها من الحقائق لها
اشخاص غير متناهية ثابتة في العدم واذا كانت هذه المقدمة مسلمة منهم كان اطلاق
البرهان على الحجة الموقوفة عليها بمعنى الدليل مجازا قوله فلان عدم تعقل
الزائد على الكون في الاعيان ضروري فنقول لهم ان ادعوا عدم تعقل الزائد وسنده
فاتم وان لا سلموا كون ذلك ضروريا ومن يدعي الضرورة ههنا فليدع الضرورة في
اتحاد الثبوت والوجود ايضا لكن يستغني عن هذه المقدمات وانت خبير بانه قد
ادعى الضرورة حقيقة في الاتحاد حيث نسب المنازعة الى المكابرة وان المقصود
من هذه المقدمات بيان مناقضة مقالاتهم بعضها لبعض واما المنع والسند فقد
سبق عليهما في تفاصيلهما كلام قوله وقد اجاب المص بمنع الكبرى حمل جوابه
على منع الكبرى فوجب ان يكون ما ذكره بصورة الاستدلال سندا للمنع وتوضيحا
له ولو حمل جوابه على انه نقض اجمالي لدليلهم لكان ظاهرا وان شئت الحل مفصلا
فاستمع للاستثناه فلنا ان اريد بتمييز المعلومات تميزها بحسب الخارج فالصغرى
ممنوعة وما ذكره من امثالها لا يدل عليها وان اريد تميزها في الذهن او ما هو اعم منهما
فالكبرى ممنوعة قوله والا لم يفرق بين قولنا لا امكان هذا الكلام مشهور فيما بين
به غيرهم في مواضع اخر لكنه مردود بان قولك امكانه لا معناه ثبوت صفة عدمية له
وقولك لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه فهما متناقضان فلا بد ان يكونا
متميزين كثبوت الصفة الوجودية وسلبها وما يقال من ان العدميات لا تمايز فيها
معناه انها ليست متمايزة بحسب الوجود الخارجي اذ لا وجود لها فيه واما تمايزها في انفسها
اما بانفسها او بتبعية ما اضيفت هي اليه فلا شك فيه وسيرد عليك هذا الكلام وزيادة فيما
بعد قوله لانه لو كان خارجيا يلزم التسلسل رد ذلك بما مر من ان ثبوت فرد من افراد
الكلي لا يستلزم ثبوت جميع افراده فيجوز ان يكون امكان الشيء موجودا ولا يكون امكان
امكانه او ما بعده من الامكانات اعتبارية قوله وصدورها بانها صفة قائمة بموجود
ليست هي بموجودة ولا معدومة قيل ينتقض بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد

للسواد وغير ذلك فانها ثابتة للاجناس حالة العدم ومن احوال عندهم وهذا النقض لا يتجه على من لم يقل بثبوت المعدوم من مثبتي الحال كالقاضي واتباعه وللمشهور ان يدفعوه ويقولوا ان صفات الاجناس الثابتة بالمعدومات يصدق عليها بحسب مفهوماتها انها قائمة بالموجود وان لم يكن باشخاصها ثابتة بها الا ان يقولوا بصفة حسنى لا وجود لعرفتنا **قوله** فيكون الثابت عندهم اعم من الموجود ومن قال منهم بثبوت المعدوم ايضا كان الثابت عندهم ثلثة اقسام الموجود والمعدوم الممكن والحال وكان المعدوم قسمين الممتنع والممكن ومن لم يقل منهم بثبوت المعدوم كان الثابت عندهم قسمين الموجود والحال وكان المعدوم مرادفا للمنفي فقوله والمعدوم اعم من المنفي انما يصح على مذهب بعض مثبتي الحال ومن قال بثبوت المعدوم دون الحال كان الثابت عنده ايضا قسمين الموجود والمعدوم الممكن وكان المعدوم ايضا قسمين الممتنع والممكن ومن لم يقل بثبوت شيء منهما فالثابت عنده مرادف الموجود والمعدوم المنفي فظهر بذلك ان المفهومات التي يمكن ان يتصور لتقسيمها اربع واحدة منها رباعية واثنتان ثلاثيتان وواحدة ثنائية كما هو المشهور في الكتب **قوله** لان العقل يقتضي بنفي الواسطة فان العقل يقتضي بنفي الواسطة بين الثابت وما يقابله اعني المنفي واما بين الموجود الذي هو اخص من الثابت وبين المعدوم سواء كان مرادفا للمنفي او اعم منه فلا يقتضي بنفيها بل بثبوتها وما ذكرتم من الترادف بين الثبوت والوجود وبين العدم والنفي فغير مسلم عندهم وقد سبق اشارة الى ان معنى الثبوت اعم من الوجود على زعمهم ولا يخفى ان النزاع في اثبات الواسطة يصير لفظيا واما اثبات الواسطة بين النقيضين فمما لا يقول به عاقل **قوله** والوجود لا يرد عليه القسمة فقد يتوهم ان هذا اعتراف بالواسطة التي هي الحال لان الوجود اذا لم يرد عليه القسمة بانه موجود او معدوم لم يصدق عليه انه موجود ولا انه معدوم اذ لو صدق عليه احدهما لورد عليه القسمة اي الترديد بينهما وهذا التوهم فاسد لان حاصل حجتهم الاول اذا اعرضت عن قوانين الاستدلال ان الوجود اما موجود واما معدوم او لا موجود ولا معدوم والاقسام باطلة فيتعين الثالث وهو ابطال الاقسام وتحصيل الجواب ان هذا الترديد في هيئة المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة مما لا يصح عند العقل ولا يقبله اصلا وذلك لان تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات ليس لها مفهومات ثابتة في العقل

اما الجزء الاول فلان قوله الوجود موجود يقتضي ثبوت الشيء لنفسه وهو محال ممكن تصوره لان الثبوت نسبة لا يعقل الا بين متغايرين واذا انتفى التغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة قطعا واما الجزء الثاني فلان قوله الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى آخر لصار النزاع بين الفريقين لفظيا وسلب الوجود عن نفسه محال لا يمكن تصوره لان ثبوت الشيء لنفسه اذا لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه اذ السلب ضرورة ان السلب فرع ثبوت تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية المتصورة بين شيئين فيجب ان يتصور نسبة لا يتصور هناك ايجاب ولا سلب ولا يكون ذلك ارتفاع النقيضين وانما ارتفاع النقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قوله الوجود لا موجود ولا معدوم يدل على اثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب سلبه له وليس شيء منهما بمتصور لانه اذا لم يتصور سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات سلبه له ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المنفصلة المذكورة خالية عن القضية المعقولة فلا يكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها فان قلت المغايرة الاعتبارية كافية في تعقل النسبة فليتغاير بين الوجود ونفسه وح سقط جميع ما ذكرته قلت ح نختار ان الوجود موجود بوجود هو عينه بالذات ومغاير له بالاعتبار فلا يلزم التسلسل الا في الاعتبارات ولا اشكال فيه وانما لم يلتفت المجيب الى ذلك لان المقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه لا بيان احواله بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض لانا نقول الترديد بين النقيضين لا بد ان يكون حصرا عقليا صادقا في نفسه عند الجمهور كما صرحوا به وادعوا ان بديهة العقل شاهدة بصحته وما قرر من بطلان الجزئين الاولين من تلك المنفصلة بناء على ذلك لانا نقول معنى كلامهم ذلك ان كل مفهوم متغاير نقيضين مخصوصين اذا ردد بينهما كان حصرا عقليا بديهيا صادقا قطعا ضرورة وانما لم يصرحوا بهذا التقييد لانه المتبادر من قولهم ترديد الشيء بين النقيضين حصر عقلي فلا حاجة الى التصريح به اولا ترى ان ترديد احد النقيضين بين نفسه ونقيضه مما لا يتصور فانك اذا قلت ا اما ب واما ليس ب كان ترديدا معقولا صحيحا صادقا بديهة واما اذا قلت ا اما ا واما ليس ا

واوردت با[illegible] منع ما صدق عليه من افراده لم يكن ذلك ترديدا بحسب المعنى بل بحسب
العبارة فقط واذا تحققت ما تلوناه تبين لك ان ذلك التوهم مضمحل بالكلية وان قوله
لا يرد عليه هذه القسمة ومن قولنا اما ان يكون موجودا او معدوما الى آخره فيه بذكر الجزئين
الاولين من تلك المنفصلة وذلك لانهم استدلوا بكذبهما على صدق الجزء الثالث
منها وانتفى بطلانهما باشارة الكم من قوله كقسمة انقسام الشيء الى الموصوف
به وما ينافيه وقد كشفنا عنه [illegible] يتضح بطلان الترديد بين الثلثة ايضا وله يتوهم
ان امراد الحجة على القسمة الثالثة بين الموجود والمعدوم نشأ له الاتحاد بين
العدم من الجمهور لان هذا التقسيم لا معنى له ههنا بل المقصود ابطال الانحصار
فيهما واثبات قسم ثالث خارج عنهما فالوجه ان يردد بين الثلثة ويبطل قسمان
منها كما قررناه موافقا لما ذكره الامام في المحصول وله ان يقرر الجواب على
ان الترديد الثلاثي غير مقبول عند العقل لكونه المردد فيه خارجا عنهما لو ثبت
الزام لمذهب الخصم ومذهبهم ظاهر لكن منشأ ذلك التوهم تأمل قوله فنختار
ان الوجود موجود في الذهن هذا الجواب انما يصح اذا كان الترديد بالنسبة الى الوجود
الذهني او مطلق الوجود واما اذا ردد بالنسبة الى الوجود الخارجي كما هو اللائق
بحال من يثبت الحال فانه ينفي الوجود الذهني فلا صحة لهذا الجواب اصلا بل
جواب الشبهة منع ورود القسمة كما مر او اختيار كون الوجود موجودا
[illegible] قوله او اختيار انه معدوم لو ان الوجود من نوع في الخارج
ولا استحالة فيه اما المستحيل من اجتماع الوجود والعدم في محل وثبوت احد المتنافيين
في الخارج متصفا بالآخر وحمل احد المتنافيين على الآخر مواطاة واما ان يتنافى
احدهما اشتقاقا [illegible] تتخيل هذه كلمات القوم في هذا المقام
فعليك [illegible] قوله فان وجد لكل واحد من الجنس والفصل
فلابد وان يقوم احدهما بالآخر [illegible] يلتئم منهما حقيقة واحدة هذا مبني
على انفصال الاجزاء في الجنس والفصل كما يجيء في موضعه فلا يتجه ان هذا انما
يتم اذا انحصر اجزاء السواد فيهما لانا اثبتنا ان الحقيقة الواحدة وامتنع حقيقة
يجب احتياج بعض اجزائها في الجملة الى بعض وانحصار اجزاء السواد فيهما [illegible]
الهيئة الاجتماعية ومن اجزاء السوادية نائبة بهما وذلك كاف في احتياج بعض الاجزاء
الى البعض ولا حاجة الى قيام احدهما بالآخر وايضا فانا ننقل الكلام الى الهيئة الاجتماعية

قلم عالم

ونقول

ونقول انها على تقدير كونها موجودة تكون عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير
كونها معدومة يلزم تقوم الموجود بالمعدوم قوله وهما وصفان قائمان بالسواد
الموجود قد يتوهم في الدليل ما يدل على انهما جزآن للسواد وقد التأم حقيقته منهما
فكيف يكونان وصفين قائمين به فالاولى ان يقال هما وصفان للجسم الموجود
قائمان به قوله والكلي ثابت في الذهن فلا يرد عليه هذه القسمة بحسب الخارج
كما اعترضوا عليه اذ لا تعلق لها فيه ضعف ظاهر لان الكلي الثابت في الذهن فقط اذا
نسب الى الخارج كان معدوما فيه فيكون قابلا قطعا للترديد بين الموجود في الخارج و
المعدوم فيه والصواب ان يحمل قوله والكلي ثابت ذهنا على ان الكليات اذا
كانت اجزاء اي ماهية اجزائيات كانت اجزاء عقلية لها ثابتة في الذهن فيكون حاصل
الكلام ان الجنس والفصل جزآن عقليان للسواد موجودان متمايزان عنه في الذهن
واما في الخارج فهما عين السواد فلا محذور فيه لان جزء الموجود انما يكون متقدما
عليه بالوجود حيثما كان جزءا له ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وتلخيصه ان
السواد في الخارج بسيط وفي الذهن مركب من اجزاء متمايزة بالماهية والوجود هناك فقط
كما تقرر في تركب الماهية من اجزاء المحمولة قوله فيكون للحال حال اخرى ويتسلسل قيل
الحال المطلق مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون للحال حال عرض ويتسلسل فيه
بشيء اذ ليس المقصود اثبات حال اخرى لمطلق الحال بل لكل حال من الاحوال الخاصة
ومحصله ان تشارك الاحوال الخاصة في مفهوم مطلق الحال وتمايز كل منها بما يتميز عن
الاحوال الأخر فلكل حال امر مشترك وامر مختص فيكون لكل واحد منهما ايضا حالا آخر نقول
ايضا الاحوال المختص يشارك سائر الاحوال في مفهوم الحال ويتميز عنها بما له بحيث فيه ايضا
امران مشترك ومختص وفي هذا المختص ايضا امران وهكذا فيتسلسل الاحوال قطعا
ولا يجدي ما ذكره نفعا قوله وما به الاشتراك والاختصاص ايضا قائمان بذلك الموجود
فيكونان حالين قيل معنى القيام هو الاختصاص الناعت وله يلزم ترتب عرض
لعرض بعينه بمحله فان السرعة نعت الحركة ولا تنعت الجسم فيقال الحركة سريعة ولا يقال
جسم سريع واجيب بان معنى القيام عند مثبتي الاحوال هو التبعية في
التحيز لا الاختصاص الناعت فاذكره اشارة الى الزام لهم على مقتضى مذهبهم وعدم
مراعاة المقصود في امثال هذه المقالات الكلامية بصريح ما ثبت [illegible] بكونه
ابطالها لما حاولته برهانا قوله الاول انا لما اثبتنا الاحوال في الخالية وثبتها

بخصوصياتها واما بلغهم ذلك لان ايجاب وصف الاحوال بالتماثل والاختلاف فذلك لانه
اذا لم يجز وصفها بالتماثل لم يصح ان يقال انها مشتركة في انها لا هي هذا ووصف لها بالتماثل
في مفهوم الحال واذا لم يجز وصفها بالاختلاف فلم يصح ان يقال انها متمايزة بخصوصياتها لان
هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات قوله واذا كان كذلك فلو ثبت
الاحوال يعني اذا شهدت البديهة بان كل مفهومين نسب العقل احدهما الى الاخر سواء كانا مخصوصين
او لا فهما اما متماثلان في تمام الماهية او مختلفان فيها فلابد ان يكون الاحوال اما متماثلة
في تمام الماهية او مختلفة فيها فيصح ايضا وصفها بالتماثل في بعض الوجوه كالاشتراك
في الحالية وبالاختلاف في بعضها كالتباين في الخصوصيات قال بعض الافاضل
لهم ان يقولوا نحن مستدلون وما ذكرناه من دليل التماثل والاختلاف في مطلق ما
يحصل الترديد في كل مفهومين فلا ينقض علينا بالحال اذ لا تقبل تماثلا ولا اختلافا
بتغيرنا ولا نقضنا قبولها لها تتغير لان النقض هو اذا الدليل بعينه مع
التخلف واقول هذا النقض انما هو على ملخص حجتهم المشتملة على الاشتراك والتباين
كما ذكره في الشرح فلا يقدح فيه التغير في بعض الوجوه مثله اذا قال المستدل
هاهنا الشيء ما به الاشتراك وما به الامتياز معدوم وعلى انه يستحيل تركب الموجود
من المعدوم وقال الناقض ايضا بمعدوم لانه يستحيل تركب ما ليس بمعدوم
ولا موجود من المعدوم لم يكن ذلك قادحا في كونه نقضا لملخص الدليل وحيث
تتبع اقوال النقوض في مواردها وجد كثيرا منها من هذا القبيل فتقييد التماثل والاختلاف
في الدليل بكونهما موجودين وعدم تقييدهما بذلك في النقض لا يخرجانه عن كونه
نقضا لملخص الدليل وزبدته قوله لو كان التسلسل جائزا لما انتظم دليل
على اثبات الصانع قيل الدليل على اثبات الصانع يتوقف على ابطال
التسلسل في امور موجودة مجتمعة مترتبة ترتبا وضعيا او طبيعيا وقد قام الدليل على بطلان
التسلسل المقيد بهذين الشرطين فلا يضر في الدليل على اثبات الصانع جواز التسلسل
في امور ليست موجودة ولا مجتمعة وايضا يجوز ان ينتظم على اثباته دليل لا يتوقف
على ابطال التسلسل فلا يصح قوله لما انتظم دليل ويمكن ان يقال ان المتكلمين على اختلافهم
ذهبوا الى امتناع وجود امور غير متناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة في الوجود
او متعاقبة فيه واعتمدوا في ذلك على برهان التطبيق ولا يشك ان جريانه في الامور
الثابتة المجتمعة في الثبوت اولى واظهر من جريانه في الامور المتعاقبة في الوجود فلو جوزوا

التسلسل في الصور الثابتة اعني الاحوال انتقض به ذلك البرهان وانسد عليهم باب ابطال
حوادث لا اول لها لانسد ايضا باب اثبات الصانع بما اعتمدوا عليه لتناقضه ما جوزوه
فكانه قيل لما انتظم دليل على اثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه ودل على ابطال
تلك الحوادث ايضا الى ان تم استدلالهم في الموضعين بما اعتمدوا عليه ومع ذلك عندهم
وهذا القدر يكفي الزاما لهم وان لم يجدهم ان هناك طريقا اخر لابطال التسلسل واثبات الصانع
قوله فيجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر اي هذا مبني على ما تحقق
من ان مفهوم الذات تمام حقيقة ما صدق عليه من الحقائق والحقائق عارض لها
في ارض تحققها في ماهيتها وان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخرى قوله
الذات صفة ارادوا بالذات ما يصح ان يعلم بالانفراد وبالصفة ما بخلافه قوله
وان كان نصفه لها عاد الكلام فيها قيل غايته لزوم التسلسل واما هنا فيستحيل استحالته
في الموجودات لا في حالة العدم قوله لان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك
قبل الفلاسفة ممنوع ذلك فان الواجب عندهم مختار على ما حققه المحقق
في شرح الاشارات وغيره من الرسائل مع قدم فعله عندهم قوله فان كان
موجبا كان نسبته الى الكل على السواء مع تساوي النسبة يجوز ان يكون للذات
الموجب اختصاص باقتضاء الصفة لبعض دون بعض كالمغناطيس يجذب الحديد
دون غيره وقد يدفع ذلك بان الكلام في الذوات المتساوية في كونها ذوات
وقد قرر انه لا تمايز بينها الا بالصفات فلا يتصور تساوي النسبة هناك بخلاف
الحديد المباين لما لا يجذبه المغناطيس قوله يجوز ان يتميز بعضها او بصفات
اخرى قد عرفت ان الذوات متساوية في كونها ذوات وانه لا تمايز الا بالصفات
بناء على ذلك التوهم فقيل لا اتصاف بالصفات ليس لها حال مختلفة تتميز بها
واما الصفات الاخرى فلا يجوز ثبوتها لها حال العدم بناء على ما استدل به ابي
عياش في نفي صفات الاجناس فيلزمه اما بطلان مذهبه او بطلان
دليله قوله لا يمتاز افراد النوع بعضها عن بعض قد يقال لا يجوز امتياز
عندهم بالذات بل بالصفات لما مر فينتقض به دليل نفي صفات الاجناس الذي
تمسك به ابي عياش لجريانه فيها اعني في الصفات المميزة لافراد النوع بعضها
عن بعض قوله الرابعة الحصول في الحيز ومن الصفة التي يسمونها بالكائنية
المعللة بالمعنى القائم بالجوهر وهو الذي يسمونه كونا فيجعل الحصول في الحيز نفس الكائنية

المعللة بالكون فيكون الحصول في الحيز امرا مغايرا للكون معللا به وقيل تقييد الحصول بالكاينية
المعللة بالحصول في الحيز هي كون الجوهر متحركا او ساكنا او مجتمعا او منفردا ومعللة
بالاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق بشرط الوجود وعلى هذا الكون
الحصول في الحيز غير الكون وعلة للكاينية فيبقى الكلام على حاله **قوله** فالصفات
العائدة الى الجملة غير منقولة اي غير منقولة من المعتزلة وفي بعض النسخ هو اتفاقا
في المحصل غير معقولة فيها اي في الاعراض الصفات العائدة الى الجملة كما في الحيوة
وما هو مشروط او كونه بتصور وجودها في غير الجواهر **قوله** الا ابا الحسين الخياط
فانه قال به قد تقدم ان ابا يعقوب الشحام قد التزم رجلا معدوما على فرس وعلى
راسه قلنسوة وبيده سيف فالظاهر انه قائل بكون هذه الاشياء اجساما
في حال العدم فلم يختص الخياط بما زعمه **قوله** من التفاريع اتفاقهم وذلك
لانهم لم يجوزوا اتصاف المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم من اتفاقهم
بالعالمية والقادرية وغيرهما كونه موجودا **قوله** الامام الرازي هذه جهالة لا يستلزم
جواز ان يكون محال الحركات والاكوان امورا معدومة وان لا يعلم وجودها الا بدليل
وهو سفسطة ورد بانهم ارادوا انا بعد ان نعلم الصانع العالم ذاتا مخصصة بهذه
الصفات نحتاج الى ان نعلم ان هناك ذاتا يتصف بها كما نعلم ان الواجب يمتنع
عدمه ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان وليس ببعيد ان جعل مثل هذا الكلام
بهذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعدوم له وجه لا اصلا **قوله** اعلم
ان الوجود قد يوجد فان قيل من حيث هو غير مقيد بما يمنع من الانتسابات مثل وجود
الانسان وجوهر لانه في ان العقل يجوز ان يلاحظ معنى الوجود غير مقيد بخصوصية
مانعة من الانتسابات كما ذكره ولو كان ملاحظة انما يحصل بان يلاحظ معه شيئا
آخر ولو بوجه اجمالي ممتنعة ولا يلزم من ذلك كون الوجود امرا اضافيا لجواز
ان يكون صفة غير اضافية يلزمها الاضافة لزوما عقليا نعم ان اريد بالوجود المطلق
ما هو مفهوم الوجود غير مقيد بخصوصية مانعة عن الانتسابات لم يعقل بدون شيء اصلا
اذ لا بد من اعتبار نسبة الى شيء اجمالا واذا اعتبر معه هذه النسبة امكن
رفعه وهو العدم المطلق **قوله** ويقابله عدم مطلق اي يقابل الوجود المطلق
عدم مطلق وهو سلب الوجود المطلق من غير ان يتقيد بما يمنع من الانتسابات يعني
كما ان الوجود المطلق هو مفهوم الوجود غير مقيد بما يمنع خصوصية من الانتسابات وان كان

معتبرا بامر مبهم متصور اجمالا كذلك العدم المطلق هو رفع الوجود وسلبه عما نسب اليه
وقيده مجملا هذا هو الظاهر ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يراد ان الوجود المطلق مفهوم
الوجود من حيث هو غير مقيد بشيء اصلا لا معينا ولا مبهما بناء على جواز فهمه مجردا
عما عداه بالكلية فيكون العدم المطلق هو رفع الوجود في نفسه لا رفعه عن
شيء اذ الفرض انه لم يعتبر معه نسبة الى شيء اصلا وهذا انما يصح اذا قلنا ان رفع
الشيء في نفسه امر معقول فيكون للتصورات الخالية عن النسب نقائض هي
رفعها في انفسها واما اذا قلنا ان الرفع لا يتصور الا بالنسبة فلا بد هنا بعد
فهم الوجه وحده من اعتبار نسبته الى شيء ليتمكن رفعه الذي هو العدم المطلق فتامل
واما ما ارى لكم يتوجه عليه ما قيل ان ما ذكره اعني سلب الوجود مضاف
مقابل الوجود هو مضاف الى الوجود اعني وجود الموجود وذلك لان مراده بسلب
الوجود اما سلبه عن موضوعه الذي اعتبر معه مبهما اجمالا واما سلبه ورفعه
نفسه لا سلب الوجود عن الوجود الذي يقال له كون الوجود موجودا هذا وقد زعم
هذا القائل ان المقابل للوجود مطلقا هو السلب مطلقا اي من حيث هو مع قطع
النظر عن طرفيه تعابير وقال ولا نعقل السلب لا نعقل الا مضافا الى اي به لانا نقول
قولكم هذا يدل على جواز تعقله غير مضاف وايضا الوجود لا يعقل الا حالا في شيء مع
ان للعقل ان يلاحظه من حيث هو فلنصور في السلب مثل ذلك وفيه بحث لان
الظاهر ان الوجود لا يتصور الامستقلا الى عروضه وان كان غير معقول وجوده وذلك
يمكن ان يقال مفهوم الوجود امر غير اضافي يلزمه الاضافة كما اشرنا اليه واما نقيضه
فيجب ان يكون نفس مفهوم رفعه وسلبه لا امرا مستلزما لسلبه ورفعه وذلك لان النقائض
الذاتية انما هي مفهوم وبين شيء ومفهوم رفعه وسلبه كما حقق في موضعه ولا شك ان
نفس مفهوم الرفع والسلب امر لا يعقل الا مضافا الى شيء اما واكتفاء به فكل منه
والسلب المذكور في قولهم السلب لا يعقل الا مضافا مضاف الى المسلوب عنه وان
لم يكن مذكورا لفظا فان الذكر غير واجب وان كان اكثر واولى **قوله** وذلك لان العدم
المطلق من حيث انه سلب للوجود المطلق مقابل له حاصله ان العدم المطلق له اعتباران
احدهما من حيث هو هو وبهذا الاعتبار يقابل الوجود المطلق وينافيه لانه رفعه وثانيهما
من حيث انه معقول وحاصل في الذهن وبهذا الاعتبار هو معروض للوجود ومجامع
له والحيثيتان متغايرتان قطعا فالاجتماع لا باعتبار التقابل وليس اجتماع المتقابلين
تأمل

بعروض احدهما له فهو مستحيلا اما المستحيلا اجتماعهما في موضوع واحد كما مرت اليه الاشارة
قوله فالوجود المطلق والعدم يتعاقلان متغايران لا يتبرهم من ان العدم المطلق لا يمكن ان يتصور
اذ لا يتميز في نفسه اصلا وتقريره انه كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق كذلك يمكن ان يتصور
رفعه قطعا وهو العدم المضاف الى الوجود المطلق وذلك كله بنافي كونه عدما مطلقا
قوله والعدم المقيد يفتقر الى موضوع يتقيد به كان ملكته اعني الوجود المقيد يفتقر
الى الموضوع يتقيد به اراد بالملكة هنا المفهوم الوجودي وبالعدم سلبه مطلقا او سلبه
مع اعتبار استعداد المحل له باحد الوجوه المذكورة وذلك مثل ما يقال من ان تصور
الاعدام مسبوق بتصور ملكاتها فان المراد به ما يعم السلب والايجاب ايضا فلا يلزم
ما ذكره ان يكون التقابل بين الوجود والعدم تقابل العدم والملكة بل من تقابل السلب
والايجاب وقد نبه على ذكره في التمثيل حيث مثل بنسبة الوجود والعدم تارة
الى موضوع شخصي وتارة الى نوعي وجنسي على طريقة السلب والايجاب ولم يعتبر
استعدادا اصلا بل لا معنى لاعتباره ههنا قطعا وبما قررناه اندفع ما قيل
ان ما مثل به داخل في تقابل السلب والايجاب دون العدم والملكة الا ان يصطلح
في اطلاقها على معنى يخالف ما هو المشهور عند القوم كان يجب ان ينبه عليه حذرا
عن وقوع الغلط على ان مخالفة المشهور من غير ضرورة مستقبحة جدا عند
المحصلين قوله والوجود لا جنس له اذ لا مفهوم اعم منه رد ذلك بان كل واحد
من مفهوم الممكن العام ومفهوم المعبر عنه والمفهوم ونظائرها من المفهومات الشاملة
للموجودات والمعدومات اعم من الوجود ولا يقال هذه موجودات ذهنية فيكون
اخص من مطلق الوجود لانا نقول قد يصير الاعم بحسب ذاته اخص باعتبار
عارض له وذلك لا يقدح في كونه اعم بحسب الذات وهو كاف لغرضنا اولا ترى
ان الحيوان من حيث هو معروض الكلية بالفعل اخص من الانسان ومع ذلك هو
جنس له واعم منه بحسب ذاته فجاز ان يكون شيء من تلك المفهومات الشاملة للوجود
وغيره جنسا له وان كان اخص منه من حيث انه معروض له اي للوجود قوله فيلزم
تقدم الوجود على نفسه من حيث الذات هذا اللزوم مما لا اجرة فيه اصلا لان الغرض تركيب الوجود
من جزء موجود على اعتبار الوجود معه بالجزئية فيكون الوجود جزءا الجزء فيتقدم على نفسه
بمرتبتين قوله وان كان الفصل يلزم ان يكون الشيء الذي فرض جزءا للوجود معروضا له
وهو باطل لان الوجود قائم بذلك المعروض فلو كان ذلك المعروض جزءا للوجود الناقم به

الفصل له نسب ثلث نسبة الى النوع ونسبة الى الجنس ونسبة الى حصة النوع من الجنس اما نسبته الى النوع فانه مقوم له
كتقويم الناطق للانسان واما نسبته الى الجنس فانه مقسم له كتقسيم الناطق الحيوان الى الانسان واما نسبته الى الحصة
فنقل الامام عن الشيخ انه علة فاعلية لوجود كم مثلا من الحيوان في الانسان حصة وكذا في الفرس وغيره والموجد
للحيوانية التي في الانسان هو الناطقية والحيوانية التي في الفرس الصاهلية في مطالع

لم يكن حالا في الشيء اما بتمامه وهو محال كما في قيام الاعراض بمحالها وان لم يكن الوجود عرضا
فاما بجملته فان كون الحال بتمامه غير حال فيه بتمامه مستحيل قطعا واما العارض بمعنى
العرض المقابل للذاتي فلا استحالة في كونه غير عارض بتمامه فان الانسان عارض للناطق
بذلك المعنى وليس عارضا له بتمامه وذلك لان معنى العروض هناك هو كون المحمول على الشيء
خارجا عنه ولا استحالة في كون الشيء الذي هو عين الشيء غير خارج عنه بجميع اجزائه تحله في الحال
فيه فانه اذا لم يحل فيه بتمامه بل ببعضه لم يكن الحال فيه الا ذلك البعض قوله او
منقوضا بالنصف بين قوله هذا مما لا استحالة فيه لان البدن مركب من اجزاء الكل واحد منها
متصف بانه ليس ببدن وكذا البيت وغيره مما يركب من اجزاء غير محمولة ثم ان الدليل
منقوض بسائر المركبات فيقال مثلا الحيوان بسيط اذ لو كان مركبا فجزء اما حيوان
او غيره فيساق الكلام الى اخره قوله الوجود مفهوم لا يتكثر بالفصول اذ لو تبسط
فيه بحث لان الدليل السابق على تقدير صحته انما دل على بساطة الوجود المطلق لا
على بساطة افراده فجاز ان يكون افراده بسائط مختلفة الماهيات بذواتها وان سلم
يكون مركبا مختلفة الماهيات اما بذواتها او بفصولها المنوعة لها موضوعها ويكون
الوجود المطلق بسيطا عارضا لتلك الماهيات المختلفة بالذوات او بالفصول فلا يلزم
ان لا يكون تكثر افراده بالفصول بل بالموضوعات نعم لو ثبت انه طبيعة نوعية ثم
به افراده لم يصح تميز تلك الافراد بالفصول ولا بالحقائق بل بالموضوعات للتشخصات
على افراده بالتشكيك فلا يكون طبيعة نوعية لها كما قرره قوله ووقوع المتصل على
المقدار ووقوع البياض الحاصل في محله فان المتصل يصدق على المقدار اولا وبالذات
لانه متصل في حد ذاته وعلى البياض ثانيا وبالعرض لانه متصل بالمقدار لا بنفسه قوله
واما بالاولوية وعدمها واما بالشدة والضعف قيل المعنى العام المقول بالتشكيك
يتفاوت بحسبه اشياء مختلفة اما بذواتها او بفصولها وتلك الذوات او الفصول تستتبع
كمالات لذلك العام في بعضها اكثر من بعض فان اراد بالشدة والاولوية كثرة تلك الكمالات
وبالضعف وعدم الاولوية قلتها فلا فرق اذن بين الشدة والاولوية ولا بين مقابليهما اي الضعف
وان اراد بكل من الشدة والاولوية معنى اخر فلا بد من افادته وليس في كلام ما ينبئ بذلك
ويمكن الفرق بما ذكره في برهان الشفاء من انه اذا كان شيئان مشتركين في طبيعة امر وكان
ذلك الامر للاول بذاته وللاخر بواسطة كان الاول اولى به من الاخر ومحصول هذه المقالة
ان الشدة هي كثرة الكمالات المذكورة وان الاولوية هي ما ذكره في الشفاء فاتضح الفرق بينهما

لكن المنفصل في مثال الاولوية مقدم من حيث انه للمقدار مني واته وللبياض من غيره ومثال
للتقدم والتأخر الطبعي حيث ان اتصال المقدار سبب لاتصال البياض قوله فانه يمتنع
على وجود العلة ووجوب معلولها تقدم والتأخر وذلك لان حصول مطلق الوجود للعلة
متقدم على حصوله لمعلولها ولا شك ان حصوله لكل منهما انما هو بحصول لجزئيه له العارض
فلا بد ان يكون حصول مطلق الوجود لاحد جزئيه متقدم على حصوله للاخر وقس على ما ذكرنا
كون وقوعه على وجود الجوهر الذي وقوعه على وجود العرض وكون وقوعه على وجود
القار اشد من وقوعه على وجود غير القار قوله عن الاشتداد والضعف
اللذين ذكرنا ان الوجود له تقبلها فقد مر ان اللذين لا يقبلها الوجود مما حركنا ان ينتقضان
كونها ما وقعنا فيه عرضا يتقدم محلها بدونها فلا يتصور ان في الوجود واما المذكوران
ههنا فليسا بحركة اصلا بل ما لهما الا ان ترتب الاثار على احد مما اكثر من الاخر قوله فلا ان
المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا فقد سبق في مباحث كون الوجود زائدا على الماهيات
منافيه في هذا المقام قوله يعرض للمعقولات الاولى المعقولات الاولى في الذهني
ولا يوجد في الخارج امر يطابقه كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية ونظائرها وكمفهوم
الكلي والذاتي وغيرهما تسمى معقولات ثانية لوقوعها في الدرجة الثانية من التعقل اذ
لا يمكن تعقل الكلية الا بعد تعقل امر يعرض له الكلية في الذهن وليس في الخارج امر
يطابق الكلية كما ان للسواد المعقول ما يطابقه في الخارج واذا تعقل مفهوم الكلي
في الدرجة الثانية واعتبر صدقه على كثيرين عرض لمفهوم الكلي كلية اخرى هي في الدرجة
الثالثة من التعقل فبعضهم يسمي نظائرها معقولات ثالثة وهكذا اثبت المعقولات
رابعة وما بعدها وبعضهم يجعل ما بعد المرتبة الاولى مطلقا معقولات ثانية وبالجملة
المعتبر في المعقولات الثانية امران احدهما ان لا يكون معقولا في الدرجة الاولى بل
يجب ان يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اول موجودا كان او معدوما مركبا او
او بسيطا وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات
اذا قيل بتحققها في الخارج قوله والشيئية من المعقولات الثانية وليست
متاصلة في الوجود كتاصل الحيوان يعني ان مفهوم الشيئية كسائر المفهومات
العامة من الوجود والامكان العام واغير بعده من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة
في الذهن للمعقولات الاولى وليس لها في الخارج ما يطابقها ويحاذيها اذ ليس في الخارج
الاشياء المخصوصة كالانسان والفرس مثلا واذا تعقلت الاشياء المخصوصة

عرض

عرض لها هناك مفهوم الشيئية من غير ان يكون لها في الخارج ما يطابقها كما في العوارض الخارجية
فليست الشيئية متاصلة في الوجود بل هي عارضة للموجودات المتاصلة فيه فليس شيء مطلقا
بموجود بل كل ما هو موجود فهو في نفسه شيء مخصوص قطعا وهذا هو المقصود واما
قول الشارح ولو كان الشيء اي المطلق موجودا في الخارج لكان امتيازه عن غيره في الشيئية
وهي الماهية بخصوصيته فيكون له شيء ويلزم التسلسل فقد اعترض عليه بانه انما يلزم لو كان خصوصيته
غير داخل المشترك فان كل عام يشارك الخاص في مفهومه ويمتاز عنه الخاص بنفس مفهومه
المجرد عن الخصوصيات فمطلق الشيء على تقدير وجوده يمتاز عن الاشياء المخصوصة
بنفس مفهومه لا بامر زائد عليه حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيء شيئية اخرى وايضا
الشيئية العارضة لمطلق الشيء الذي فرض انه موجود امر اعتباري فيترتب امور اعتبارية
ينقطع بانقطاع الاعتبار وايضا لو صح هذا الدليل لم يوجد عام اصلا اذ له يقال
لو وجد الحيوان مثلا لشارك الحيوانات الخاصة في الحيوانية وخالفها بخصوصيته فللحيوان
حيوان آخر وهلم وايضا مشاركة الشيء المطلق لغيره في الشيئية بنسبة لزمه لو جوده في
الخارج بل من لوازمه لذاته فرض موجودا في الخارج فيقال الولم يوجد الشيء في الخارج لشارك
الاشياء المخصوصة في الشيئية وامتاز عنها بخصوصيته فيلزم التسلسل قوله لاختلاف
ان الوجودات متغايرة للموجودات متغايرة في الخارج بل هي اشباه واما وجودها في الخارج
فتمايزها بحسب انفسها ما له شكل فيه واما تمايزها بحسب الخارج فمتفرع على كونها موجودة
فيه قوله اذ التمييز له يقتضي الثبوت الخارجي يعني ان تمييز الشيء في نفس الامر لا يقتضي
ثبوته في الخارج اذ ربما كان تميزه ذلك بحسب الذهني وان نفس الامر اعم من الخارج مطلقا
ومن الذهني وجه كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى فالعدمات الخارجية جاز تمايزها في
انفسها وان لم تكن ثابتة في الخارج قال بعض الافاضل اختلف في ان المعدومات
هل تمايز ام لا فمن اثبته قال عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود
الضد دون غيره مما لو لم يتمايز لم يختلف مقتضاها ومن نفاه قال المعدومات تتوقف
لا اشارة اليها اصلا فكل ما هو متميز فهو موجود اما في الذهن واما في الخارج قال والحق
ان هذا الخلاف فرع للوجود الذهني اذ لا تمايز للمعدومات الا في العقل فان كان ذلك التمايز
لكونها موجودة في الذهن انما خص التمايز الموجود اما في الذهن واما في الخارج ولم يتصور
معدوم مطلقا واذا لم يكن ذلك التمايز لكونها موجودة فيه ففي المعدومات مطلقا قوله
ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة وان عدم الشرط يتاني وجود المشروط وان عدم الضد

بصح وجود الضد الاخر بدل عما ذكره انه يصح ان يقال انتفى المعلول في نفس الامر لانتفاء علته فيها
وان يقال امتنع وجود المشروط في نفس الامر لانتفاء شرطه فيه وان يقال صح وجود هذا
الضد في هذا المحل في نفس الامر لعدم الضد الاخر عنه ولا مرية في ان هذه احكام مقبولة عند
العقل **قوله** العدم قد يعتبر تارة باعتبار انه سبب الوجود حاصله ان العدم يكون
آلة بملاحظة حال الغير وقد يكون ملحوظا بالذات والحاصل في الرفع اعني فرض عدمه انما
يمكن باعتبار الكا دون الاول **قوله** لكان له ان يفرضه معدوما اما في الخارج
واما في الذهن واما فيهما معا **قوله** فيكون العدم عارضا لنفسه قيل معنى فرض
رفعه هو فرض زوال ماهيته لا ان يكون ماهيته متحققة والرفع قائم به فيام العرض
بمحله حتى يلزم عروضه لنفسه وان سلم ان هناك عروضا فالعارض ليس نفس العدم
بل هو جزئي من جزئياته وذلك لان رفعه هو الموصوف بكونه متعلقا بالا لا مطلق الرفع
والاول مدفوع بانه لا فرق بين مفهوم العدم وسائر المفهومات في ان كلا منها
متصف بالعدم انما هو بزوال ماهيته لا بان يكون متحققة وعدمها قائما بها قيام
الاعراض بمحالها فليس المراد بعروض العدم لشيء الا اتصافه به وصدقه عليه اشتقاقا
وفي كل حال فمفهوم العدم المطلق بلا فرق وهو المعني بالعروض والثاني مدفوع بان
الجزئي العارض لمفهوم العدم المطلق متضمن له فيلزم عروضه ايضا في ضمن ذلك الجزئي
العارض لنفسه والا لم يكن العارض بتمامه عارضا اللهم الا ان يقال مفهوم العدم
عرضي لجزئياته لا ذاتي لها وفيه ايضا اعني من جواز عروض العدم لنفسه في ضمن جزئي من
جزئياته نعم جواز عروض الوجود لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته فان الشيء من حيث
هو في ضمن جزئي له فيصح الانتساب والاتصاف الا ان الوجود الخارجي له يجوز ان يكون
موجودا في الخارج لما عرفت **قوله** فانه اذا رفع العلة كحركة اليد بالمفتاح و رفع
المعلول كحركة المفتاح يعني رفع العلة سبب امتناع المعلول فان العقل يحكم بانه
اذا انبعثت حركة اليد انبعثت حركة المفتاح ولا يجوز العكس وهو ان يقال اذا انبعثت
حركة المفتاح انبعثت حركة اليد فوجدت حركة المفتاح ولا يجوز العكس بان يقال
وجدت حركة المفتاح فوجدت الا حركة اليد فكما ان وجود العلة مناط الوجود المعلول
كذلك عدمها لعدمه فكما ان وجود المعلول يستلزم لوجود علة تامة غير ان يكون سببا له
كذلك عدمه يستلزم لعدم علته التامة من غير ان يكون سببا للعدم بل عرضها **قوله**
فيكون رفع العلة علة لرفع المعلول يريد ان رفع العلة في الخارج علة لرفع لعدم المعلول

فان قلت رفع العلة اي عدمها ليس متحققا في الخارج فكيف يكون علة في الخارج على
نفي الخارج لعدم المعلول فان اتصاف الشيء بالعلية في الخارج فرع تحققه فيه قلت عدم
العلة في الخارج علة في نفس الامر لعدم المعلول في الخارج فليس الخارج ظرفا للعلية لنتيجة
ما ذكرتم بل هو ظرف لنفس العدم فان قلت ما في نفس الامر اما في الخارج او في الذهن
ولما انتفى ههنا الاول تعين الثاني واذا كان الاتصاف بالعلية في الذهن فلا فرق بين
البديهي وذلك قلنا عدم العلة لما كان علة في نفس الامر ولم يتحقق الا في الذهن كان اتصافه
بالعلية من هذه الجهة في الثبوت الذهني بالثبوت الذهني كله في علم المعلول فان
علته بالثبوت الذهني اي نشاء عليته من خصوص وجوده الذهني ولذلك كان العلم
علة للعلم بعدم العلة لا لعدمها في نفس الامر واما عدم العلة فهو متصف بالعلية
في حد نفسه لكن ذلك في الوجود الذهني وليس لخصوصه في هذا الاتصاف مدخل اصلا
ولذلك كان عدمها علة لعدم المعلول في نفس الامر ايضا واستوضح ما ذكرناه بثبوت الكاتب
المتكلم في الدار اذا كان في ضمن انسان فان ثبوت المتكلم باعتبار خصوص الانسان
وثبوت الماشي باعتبار اشتمال الانسان على الحيوان لا باعتبار خصوصه فعليك بالتأمل
قوله بل جاز عدم ان يكون عدم المعلول في الذهن علة لعدم العلة فيه على انه برهان
ان قيل فقد ذكر الشيخ في برهان الشفاء ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم
بسببه لانه اذا لم يعلم سببه كان جائز الطرفين فلم يقع اليقين فعلى ما ذكره الشيخ لا يكون
الاستدلال بالمعلول على العلة برهانا لعدم كون النتيجة يقينية مع تحقق الحد البرهان و
الجواب ان مراد الشيخ ان ذا السبب اي الممكن اذا لم يكن محسوسا لا يحصل العلم اليقيني
بوجوده بعينه الا من جهة علته فان وجود المعلول لا يدل على وجود علته بعينها بل يدل على
وجود علة ما وحينئذ يحمل كلامه على ذلك اذ لا اشتباه في حصول العلم اليقيني بوجود
الممكنات المحسوسة ويؤيده ان المقصود الاصلي في كتاب البرهان هو العلم المكتسب
فكانه قال العلم اليقيني المكتسب المتعلق بذي السبب لا يحصل الا من كذا ولو لا اشتباه
ايضا في ان العلم بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود علة ما من علله وقد صرح الشيخ
وغيره بان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمي وبالعكس ان فرقوا بينهما بان العلم
بالعلة المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين لا يستلزم الا العلم بعلة ما
فعلم ان مراده ما ذكرناه فالاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول او بعدمها على عدمه
برهان لمي يفيد علما يقينيا بوجود معلول معين او عدمه والاستدلال بوجود المعلول على

وجود علة ما بعينها او بعدم علي عدم علة بانسرها او علي عدم علة معينة منها برهان اني
فان قلت ان لم يجز تعدد العلل او وجود المعلل على فهو علة معينة وان جاز لم يدل عدم العلة
المعينة على عدم المعلول قلت عدمها يدل على عدم معلول معين مستند اليها فان عدم النار يدل
على عدم الحرارة الناشئة منها يتصور منها ان يكون غير عدم علة لها وله يصح ان يقال وجود الحرارة
النارية ايضا يدل على وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار فيكون
دورا **قوله** انما اذا عين العام عين الخاص من غير عكس هذا تنبيه للتعاكس في العدم
وتصوير للمدعى وقوله وانما اصل اه تعبير عنه بعبارة اولى وليس في كلام تعرض للاستدلال
عليه اكتفاء بشهرته وقد وجدت العبارة في بعض النسخ هكذا اي اذا عدم العام عدم الخاص
من غير عكس فانه اذا عدم الحيوان عدم الانسان من غير عكس فاعترض عليها بان ذلك
يصحح للقاعدة الكلية بالمثال الجزئي وهو غير مفيد وايضا هذه القاعدة منقوضة بالامور
العامة كالممكن العام والشيء والمفهوم فانها اعم من الانسان ونظائره والعدم تعلق نقيضها فلا
ينعكس فيها العموم في العدم والاول ساقط عن النسخ التي لم يوجد تلك العبارة فيها وان
الظاهر منها التمثيل لزيادة في التصوير دون الاستدلال واما الثاني فسؤال مشهور للكاتبي
وقد حقق جوابه في موضعه **قوله** كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير اولا
اي كل واحد من وجود الشيء وعدمه اما ان يكون بغير ذلك الشيء اولا والحاصل ان وجود
الشيء اما ان يحتاج الى غير ذلك الشيء اولا وكذلك عدم الشيء اما ان يحتاج الى غير ذلك
الشيء اولا ويحتمل ان يقال معنى كلامه ان الوجود اما ان يحتاج الى الغير اولا وكذلك العدم
اما ان يحتاج الى الغير اولا فعلى الاول يكون الواجب ما لا يحتاج وجوده الى غيره
والممتنع ما لا يحتاج في عدمه الى غيره وح يلزم ان يكون وجود الواجب وعدم الممتنع
عارضين لغيرهما وعلى الثاني يكون الواجب وجودا لا يحتاج الى غيره فلا بد ان يكون
ذلك الوجود قائما بذاته والا لاحتاج الى المعروض قطعا ويكون الممتنع عدما لا يحتاج
الى غيره فلا يكون عارضا لغيره على قياس حال الوجود وفيه بعد **قوله** اذ كل موجود
لا بد وان يصدق عليه احدهما ويمتنع ان يصدق عليه معا يعني ان قسمة الوجود الى
الاحتياج وعدمه منفصلة حقيقية دائرة بين النفي والاثبات له يتصور فيها اجتماع
القسمين ولا ارتفاعهما وكذلك قسمة العدم اليهما منفصلة اخرى حقيقية وهذا مما لا شبهة
فيه واما انحصار المفهومات بالقياس الى الوجود والعدم في ثلثة اعني الواجب والممتنع
والممكن فسياتي الكلام عليه عن قريب ان شاء الله تعالى **قوله** العدم يحمل تارة محمولا كقولنا

الانسان معدوم الوجود على قسمين وجود الشيء في نفسه ووجود الشيء لغيره ففي الاول يكون
الوجود محمولا ويسمى ذلك التصديق بسيطا ويسال عنه بهل البسيطة وفي الثاني يكون الوجود
رابطة ويسمى ذلك التصديق مركبا ويسال عنه بهل المركبة وعلى التقديرين يكون بين
الموضوع والمحمول نسبة ثبوتية لا تخلو في نفس الامر عن الكيفيات الثلث المسماة بالمواد
اذا اعتبرت في انفسها فان قلت اذا كان الوجود محمولا كانت النسبة الرابطة
ثبوته للموضوع اي وجوده له فللوجود وجود آخر قلت ثبوته بل وجوده
للموضوع ليس هو وجوده في نفسه بل هو وجوده وثبوته للموضوع وليس كوجود الاعراض
لمحالها كما توهم حتى يلزم منه وجوده في نفسه بل معنى ثبوته للموضوع اتصاف الموضوع به وصدقه
على الموضوع وقد يصدق الاعدام على الموجودات اي انها تتصف بها فليس في قلت
ثبوته للموضوع بذلك المعنى ثابت للموضوع ايضا فيلزم التسلسل قلت ينقطع ذلك
بانقطاع الاعتبار وكذلك العدم قسمان عدم الشيء في نفسه وعدمه عن غيره فالعدم
في الاول محمول والنسبة ايجابية هذا اذا جعل قولنا الانسان معدوم معدولة واما جعل
سالبة في الثاني فلان العدم فيه رابطة لان وجودا او عدما اذا نسب الى الموضوع
ايجابا او سلبا يثبت في النسبة مواد ثلث لكن المشهور اعتبار المواد في النسبة الثبوتية
فانها اشرف وما يعتبر في النسبة السلبية مندرجة فيها فان واجب العدم هو ممتنع الوجود
وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فلا حاجة الى اعتبار
المواد فيها او تلك المواد اعني المعتبرة في النسبة الايجابية شاملة للمفهومات باسرها
قوله تسمى تلك الكيفية ان اعتبرت في انفسها مادة وان اعتبرت في العقل يسمى جهة فيه بحث
هذا مخالف لما اصطلح عليه جميع العلماء فانهم قالوا الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر
تسمى مادة والتي يدركها العقل لها سواء كانت لها في نفس الامر اولا يسمى جهة وان اصطلح
عليه على ما ذكره لزم ان لا تخالف الجهة اي ما له تخادهما بحسب الذات واختلافهما
بحسب اعتبارها في انفسها واعتبارها متعلقة مع انه معترف بتخالفهما حيث قال وقد
تخالف اي الجهة ولزم ايضا ان يكون الجهة مطابقة للواقع دائما لثبوتها في نفس الامر
كالمادة على قوله وليس كذلك فانك اذا قلت كل حيوان جسم بالامكان الخاص كانت مادته
الضرورة اعني الوجوب وجهته الامكان الخاص وكانت ايضا القضية كاذبة لعدم مطابقة
الجهة للواقع ويمكن ان يتكلف اما بحمل الكلام اولا وثانيا على الكيفية الثابتة للنسبة في
نفس الامر مادة اذا اعتبرت في انفسها وجهة اذا اعتبرت في العقل وصرح ثانيا بان المادة

ع الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر وانها اذا اعتبرت معقولة تسمى جهات فذكره
في الالفاظ اولا مطابق لما ذهب اليه المتأخرون من المنطقيين من ان لكل كيفية ثابتة في نفس الامر
للنسبة الايجابية والسلبية تسمى مادة وما ذكره فيها ثانيا على طريقة متن الكتاب موافق
لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان الالفاظ مواد الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في
نفس الامر كما قررناه من قبل فكلامه بفصل التوليفي في الالفاظ لم يشر الى الفرق بينهما ما ذا بل
نظمهما في سلك واحد اعتمادا على ما علم في فن آخر كذلك لم يتعرض ان الجهة كما تطلق على
الكيفية الثابتة اذا تعقلت يطلق ايضا على المعقولة او الملفوظ للنسبة وان لم يكن
مطابقة للواقع اعتمادا على ما علم في ذلك الفن من ان كل كيفية للنسبة معقولة كانت او
ملفوظة مطابقة للواقع او غير مطابقة له تسمى جهة اذ ليس المقصود ههنا بيان تفاصيل
احوال المواد والجهات واختلاف الاقوال الاولى دون الثانية وان الثابتة فلا يكون
ثابتة في الواقع بخلاف الاولى بل بيان ان الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر مواد
في انفسها وجهات في تعقلها فان هذا المقدار كاف له ههنا **قوله** والوجوب الا مشاحة
بدلالة على وثاقة الرابطة الوجوب تدل على وثاقة النسبة التي هو عارض لها وله مشاحة
تدل على وثاقة ما يقابل النسبة التي هي معروضة له **قوله** اذ عرفوا الوجوب اي
عرفوا وجوب المحمول الذي هو الوجود او غيره باستحالة انفكاك المحمول ثم يعرف
استحالة انفكاكه بعدم امكان انفكاكه ثم يعرف امكان انفكاكه بعدم وجوب المحمول فيئول
الى تعريف الوجوب بعدم الوجوب فيكون دورا وهذا تكلف والاولى ان يقال
عرفوا كلا واحد من الثلثة بسبب الاخرين او يقال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بانه
يمكن عدمه والممتنع بما يجب عدمه او بانه يمكن وجوده والممكن بما لا يجب وجوده ولا
عدمه او بانه يمتنع وجوده ولا عدمه فقد اصدر والكل واخذ الثلثة في تعريف الآخر وانه
دور ظاهر **قوله** ونحن نكون قسمة المفهوم بحسب هذه الامور الى الواجب والممتنع والممكن
قسمة حقيقية هذه القسمة جارية في المفهوم بالقياس الى اي محمول كان فان كل مفهوم
اما ان يكون واجب الحيوانية او ممتنع الحيوانية او ممكن الحيوانية لكن المشهور
اعتبارها في المفهوم بالقياس الى المحمول الذي هو الوجود فانه اذا اطلق الواجب و
الممتنع والممكن يتبادر منها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود وبذلك علم
ان الواجب والامكان والامتناع التي بحث عنها ههنا هي التي ذكرت في جهات القضايا
فعوده ما لا حرمة به في متن الكتاب وشرحه الا انها مقيدة ههنا بنسبة المحمول الذي هو الوجود

فله وجه لما **قوله** انها لو كانت من المذكورة في الجهات والمواد لكانت لوازم الماهيات
واجبة لذواتها كالزوجية للاربعة وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود
فاختلاف المعنى بحسب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو الجهة
والجهة منها **قوله** فيه هذه القسمة غير حاصرة له ان هذه القسمة دائرة بين النفي
والاثبات فكيف لا يكون حاصرة لانا نقول ان اريد بقوله فاما ان يكون بحيث يجب له
الوجود انه بحيث يجب له الوجود اعم من ان يجب له مع ذلك العدم ايضا او لا فهذا القسم
مندرج فيه قسمان الواجب وما يجب له الطرفان معا فلا يصح قوله فالاول منها هو الواجب
لذاته وان اريد به انه يجب له الوجود فقط فاما ان يريد بقوله فاما ان يكون بحيث يمتنع
له الوجود انه بحيث يمتنع له الوجود اعم من ان يمتنع له مع ذلك العدم ايضا او لا فقد
اندرج في هذا القسم امران الممتنع وما يجب له الطرفان فانه يمتنع له الطرفان ايضا فلا يصح
قوله والثاني هو الممتنع لذاته واما ان يريد به انه يمتنع له الوجود فقط فيدخل ضروري الطرفين
في القسم الثالث قطعا فلا يصح قوله والثالث هو الممكن بذاته وبالجملة المفهوم اما ان
لا يقتضي لذاته شيئا من طرفي الوجود والعدم او يقتضيهما معا او يقتضي الوجود دون
العدم او بالعكس فالاقسام اربعة بلا مرية **قوله** يمتنع له الوجود في الخارج اذ لو
كان وجوده في الخارج لم يمتنع اجتماع النقيضين فيه **قوله** فيكون ممتنعا بذاته
وذلك لانه يكون معدوما في الخارج دائما ويكون عدمه هذا مستندا الى ذاته ولا
نعني بالممتنع سوى هذا فان قلت الممتنع لا يكون ضروري العدم فقط وما نحن فيه
ضروري الوجود فرضا فلا يكون ممتنعا قلت هذا القسم اعني ضروري الطرفين و
ان كان بحسب بادي الرأي محتملا لكنه في التحقيق ما يقتضي عدمه فقط لان ما يقتضي
رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته لان اقتضاء احدهما يقتضي المنع عن الآخر
والمنع من الآخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما
هف وايضا اذا كان موجودا فقط او معدوما فقط لزم ان يتخلف مقتضى الذات
بذاتها عنها وان كان موجودا ومعدوما لزم اجتماع النقيضين فانحصار المفهوم في الواجب
والممتنع والممكن بالمعنى المشهور فيها صحيح قطعا وتخيل قسم رابع مضمحل بادي النظر
ما بديهة العقل ولا حرج وذلك عن كونه حصرا عقليا يجزم فيه بانحصاره نظرا الى مجرد
مفهوم القسمة وان جعل ما يحتاج الى امر خارج عن مفهومها من تنبيه او استدلال
كان مع ذلك حصرا عقليا بلا ريبة وبذلك تم المقصود ولا يتوقف على كونه بديهيا صرفا

قوله فيجوز ان يقع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح ولا يلزم ترجيح احد المتساويين على
الآخر يعني ان العقل يحكم ببديهته بامتناع وقوع احد المتساويين بلا مرجح او وقوع المرجوح بلا مرجح
دون وقوع الراجح الذي لم ينته الى حد الوجوب بلا مرجح بوصلة الى حد والذي
لزم من التقسيم المذكور ان الممكن لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء انا ما ينتهيا
الى حد الوجوب فجاز ان يقتضي لذاته وجوده اقتضاء لم ينته الى مرتبة الوجوب وح
يكون وجوده راجحا على عدمه لذاته رجحانا لم ينته الى حد الوجوب فيجوز ان يوجد
من غير احتياج الى الغير فينسد باب اثبات الصانع قوله فيكون الطرف
الراجح واجبا وقد فرضنا انه لم ينته الى حد الوجوب هف قيل عليه ان المفروض هو
ان ذات الممكن بانفراده تقتضي رجحانا غير منته الى فلكيا لحد ومع ذلك يجوز ان
يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات مقتضيا للوجوب فيكون الراجح واجبا من
حيث انه راجح والمرجوح ممتنعا من حيث انه مرجوح فيكون الذات بواسطة ذلك
الرجحان يقتضي الوجوب والامتناع والخلف انما يلزم ان لو اقتضاهما الذات بانفراده و
لا شك ان اقتضاء الذات بانفراده غير اقتضائه بواسطة معلول له فلا خلف ولا محذور
اصلا فان قلت اذا كان الذات مع الرجحان المستند اليه مقتضيا للوجوب الوجود كان
الذات واجبا لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا هف قلت الواجب على ما لزم من القسمة هو
الذي يجب وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى الغير وهو ينافيه وجب وجود
وجود الواجب مع التفات الى الغير وهو الرجحان الناشئ عن الذات من حيث هو فلا يلزم
ان يكون واجبا فان قيل نحن نقول اما ان يمكن طريان الطرف الآخر نظرا الى ذاته
من حيث هي او لا فتسقط ما ذكرتم قلنا نختار امكان الطرف الآخر وعدم وقوع
عليه لان المرجوحية المستندة الى الذات سبب لامتناعه واذا لم يقع عليه فلا
يجب بقائه بترجيح فلا يزول الرجحان الذاتي الاولى للطرف الآخر فان قيل
الطرف المرجوح اذا كان ممكنا نظرا الى الذات امكن وجود علته فيمكن وجود المرجح
بها فيمكن رجحانه فيمكن زوال الرجحان الذاتي هف لان امكان المحال محال قلنا
امكان المعلول لا يستلزم امكان علته فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته مع ان علته وهو
عدم الواجب ضرورة ان عدم العلة علة لعدم المعلول ممتنعة لذاتها هذا لما توقف فيه المعترض
في هذا المقام وفيه بحث لان الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا
لوجوب الوجود كان الذات مبدأ الاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا نعني بالواجب

الا هذا واعتبار تلك الواسطة المستندة اليه لذاته لا يقدح في ذلك نعم لو لم يكن مستندة
اليه لكانت قادحة فيه وما قيل من ان الواجب ما يجب له وجوده من غير ان يلتفت
الى الغير فقد اريد به غير يكون الالتفات اليه قادحا في كون الذات مبدأ لاستحالة
انفكاك الوجود عنه فانها لا يكون كذلك في حكم ما لا يلتفت فيه الى الغيره اصلا فاندفع
ما ذكره بحذافيره وقد استشكل في هذا المقام سؤال قوي ما تقدم وهو ان يقال
اتفق العقلاء على ان الممكن محتاج الى الفاعل بنفس الوجود مغاير لما هيته واكثرهم على
ان ذلك لامكان وفيه بحث وهو ان الممكن هو الذي اذا نظر اليه مع قطع النظر
عما عداه لم يجب له لذاته وجود ولا عدم فلم لا يجوز ان يجب له احدهما لذاته بشرط
وجود او عدم فلا يحتاج الى فاعل موجود مغاير لذاته والجواب انا من قال
الا ان ولا يتصور الامر الموجود فان التأثير الذي في الوجود وافادته اياه مطلقا
فرع لوجوده ولذلك امتنع كون وجود الواجب بغير ذاته لاستحالة كون الماهية
من حيث هي مقتضية للوجود لها او لغيرها كما سيأتي لا يتجه عليه ذلك السؤال اذ
لا بد لوجود الممكن فاعل موجود او لا يتصور ان يوجد له ثانيا هو مغاير لماهيته وليس
شرطا عدميا ولا وجوديا بل هو مؤثر في وجوده ومعط له اياه نعم من جوز في الواجب
كون الماهية من حيث هي فاعلة لوجوده من غير شرط يلزمه في الممكن ان يجوز كون ماهيته
فاعلة لوجوده بشرط غير مستند الى ماهيته من حيث هي والا لكانت واجبة على ما
عرفت قوله ورجحانه على الطرف الآخر يتوقف على انتفاء رجحان ذلك الطرف
وذلك لان رجحان احد الطرفين مناف لرجحان الطرف الآخر قطعا كما في كفتي الميزان
مثلا فلا يتصف المحل بهما معا وان كان احدهما مستندا الى الذات والآخر الى الغير
فان تعدد الفاعل لا يجوز اجتماع المتنافيين قوله ولكن سلم انه يجوز رجحان احد
طرفيه على الآخر لذاته الى حد لا ينتهي الى حد الوجوب لكن ذلك الرجحان غير كاف في
وقوع ذلك الطرف يعني ان المعنى من كون احد طرفي الممكن راجحا لذاته غير منتهي
الى حد الوجوب او الامتناع هو تجويز وقوع ذلك الطرف الراجح بلا توقف على امر
خارج عن ذاته فيلزم انسداد باب الصانع كما مر تقريره وحيث بينا امتناع ذلك الو
وعلى تقدير جوازه لا يجز ان يقع الطرف الراجح بذلك الرجحان وحده اذ لو جاز وقوعه
به فاما ان يمتنع وقوع الطرف المرجوح فيجب الطرف الراجح فذلك وصل الى حد الوجوب
او لا امتناع وهو خلاف المفروض او لا يمتنع به وقوع الطرف المرجوح وح فلا بد من

ان يكون وقوعه بسبب مرجح له على الطرف الراجح لذاته لما عرفت ومع وقوع ذلك السبب لا يكون الراجح وانفا بل يكون وقوعه قطعا فلا يمكن وقوع من وقوع احد الطرفين الراجح على الآخر لذاته فرضا محتاجا الى امر خارج عن ذاته وهو باطل وعلى التقدير انتفاء كله الرجحان ان وجب به الطرف الراجح كان وجوبا لا رجحانا غير منتهٍ اليه وان لم يجب بل امكن فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه معه اخرى فان كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وان اعتبر وقوعه امر آخر لم يوجد في الزمان الآخر لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضناه كذلك هف لانا نقول المطلق ان كان وجود الواجب فوجود غير ذاته قيل الذي قالوا ان وجوده عين ذاته يزعمون ان له ذاتا ليس بوجود فقد عرض لها الوجود في الخارج وسمينا ذات من وجود في الخارج عرض له فان انتقل الوجود المطلق عرضي العام لافراده بين الكلام بون بعيد وجوابه انه لم يرد بما ذكره انه يلزم على ذلك التقدير ما هو مذهب هؤلاء الزاعمين الاتي ذكرهم بل اراد ابطال مقالة الحكماء من ان وجود الواجب عين ذاته وذلك لانه على تقدير كون المطلق وجوده لان الوجود المطلق المشترك عين ذاته عندهم قطعا بل لا يجوز اصلا قوله وهو المراد فيعلم ان وجوده بنفسه ذاته اي اذا قالوا الواجب ما يقتضي ذاته وجوده يريدون بالوجوب ما يكون صفة للماهية بالقياس الى الوجود ولا يكون وجوده الا المطلق رابطا عاما منه الى الوجود الخاص قيل عليه ان كان المطلق وجوده يلزم ان يكون موجودا بوجودين وانه تحصيل الحاصل وايضا فقد ابطل هذا قبل بانه يلزمه كون وجوده زائدا فهذا مناقض لما سلم ثم انه يلزمه منه المحال الذي ذكره بقوله فان قيل وجوابه ان المطلق وجود له لكنه وجود المطلق لا وجوده الخاص وله استحالة في اجتماع وجود خاص ووجود مطلق لشيء واحد فان الجسم مثلا اذا اتصف بوجود البياض كان متصفا بالبياض المطلق في ضمنه قطعا ولم يلزم من ذلك كونه ابيض مرتين وان ابطاله كون المطلق وجوده بلزومه زيادة وجوده على ماهيته انما كانت بحسب الاعتراض لتحسيناً لما توهمه وما اختاره ههنا اشارة الى انه قائل ذلك الابطال بان زيادة وجود المطلق على ماهيته ما اراد وانما يلزم وجوده على ماهيته اذا اراد وانه وجوده الخاص ولا المحال الذي ذكره بعده فيه بالتكلف وسنكشف حقيقة الحال قوله فلا يلزم من افتقار الوجود الخاص الى الوجود المطلق افتقار ذات الممكن الوجود الى الخاص وله المطلق قوله فان الوجود الخاص مفتقر الى علته بخلاف الوجوب

الخاص للواجب فانه غير مفتقر الى شيء اصلا بل هو قائم بذاته مستغن عما عداه وانما كان اختلاف الوجودات الخاصة في الافتقار وعدمه التي تحالفهما بالماهيات وان كانت مشاركة في هذا العارض الذي هو الوجود المطلق فوجوده الخاص يقتضي لذاته الوجود المطلق في نفس الامر افتقارا ما يستغني فيه بالكلية عن غيره دون الوجود الخاص للممكن هذا وقد اعترض على ذلك بان الوجود الخاص الواجبي لا يقتضي الوجود المطلق في الخارج اذ لا تحقق للوجود العام بل اقتضاه اياه في العقل وحينئذ يفتقر الوجود الخاص الواجبي الى غيره وافقا للحال الذي تقصده اعني الفرقة العادلة فلا فرق واجيب بان الوجود الخاص الواجبي مستغن في ان ثبت مع اقتضائه الوجود المطلق والممكن ليس كذلك فافترقا قوله دون الحلول في معقول واحد انما قيد المعقول الواحد بكونه ممكنا لان بينهما منع الحلو ايضا قوله لان المعقول الواحد يمتنع ان يكون واجبا لغيره وممتنعا بالغير معا لانه اذا وجب آه قيل وانتصر هذا التطويل ان يقال لو وجب بالغير وامتنع بالغير معا وجب ان يكون موجودا ومعدوما معا في حالة واحدة وهو مح قوله اذ يمتنع خلو الممكن عن احد الثلاثة اعني عن احدها مطلقا بحيث لا يتصف بشيء منها اصلا وذلك لان الامكان لازم لذاته فلا يخلو عنه قطعا مع امتناع خلوه عن احد الباقيين ايضا لانه لا يخلو عن وجوده عليه وعدمه قوله وظهر ان الوجوب والامتناع متصادقان على الآخر اذا انقابلتا في المضاف اليه فيه تسامح اذ لم يرد به تصادقهما حقيقة بل تصادق ما يشتق منهما فان ما هو واجب الوجود ممتنع العدم وبالعكس وما هو ممتنع الوجود واجب العدم وبالعكس واما حمل احدهما على الآخر كان يقال وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس بصحيح الا ان تقصد به المبالغة في استلزام كل منهما على الآخر وذلك لان وجوب الاجتماع كيفية نسبة الوجود الى الماهية وامتناع العدم كيفية نسبة العدم الى الماهية وهما نسبتان متغايرتان بالذات فكذا الكيفيتان هي وله تيقظا وفات حقيقته يعم بتلك زمان وتعاكسان لما ذكر في طبقات المواد وكذا قوله فيما بعد اذ يصدق على الآخر ضرورة العدم والامكان الخاص سلب الضرورتين عن جانب الوجود فيه تسامح حيث اريد به التصادق العقلية المشتقة منها بعضها على بعض او اريد المبالغة في التلازم وانا لم نكن متعاكسا قوله وان نسب الى العام لان العرف العام يستعمل الامكان بهذا المعنى فانهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس بممتنع الوجود وما ليس بممكن الوجود ممتنع الوجود وكذا يفهمون من الممكن العام اللازم ما ليس بممتنع العدم وما ليس بممكن العدم الممتنع العدم فقد جعلوا الامكان

مقابل لضرورة الطرف المخالف فهو سلبها او ما يساوي ذلك السلب **قوله** واي فصل للمواد

في الثلاثة بحسب هذا الامكان فان الامكان العام ان اعتبر مطلقاً فهو شامل لجميع المفهومات والمواد

فلا انقسام بحسبه وان اضيف الى الوجود والعدم كانت القسمة مثناة فيقال الشيء اما ممكن

الوجود واما ممتنع الوجود فيندرج في الاول الواجب والممكن الخاص ويقال الشيء اما ممكن

العدم او ممتنع العدم فيندرج في الاول الممكن الخاص والممتنع ولما كان لفظ الامكان بهذا المعنى

العامي سواء قيدناه بالوجود او العدم واقعاً على ما ليس بضروري العدم والوجود اصطلح

الخاصة على استعماله في سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين معاً ولذا هذا امكاناً خاصاً

وقد يسمى امكاناً خاصاً والاول عاماً ايضاً لكونه اعم منه مطلقاً وللامكان معنى ثالث يسمى اخص

وهو سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين وهو ايضاً مما اعتبره الخاصة

بناء على ان اسم الامكان لما كان بازاء سلب الضرورة وكلما كان الطرفان خاليين عن جميع

الضرورات كان اولى به واقرب الى الوسط ثم ان بعضهم اعتبر الامكان بالقياس الى زمان

المستقبل نظراً الى ان الممكن الحقيقي المتصف بصرافة الامكان ما لا ضرورة في شيء من طرفيه

اصلاً ولا شك ان كل ما نسب الى الماضي والحال فانه لا يخلو عن ضرورة ما في وجوده او عدمه

وافلها الضرورة بشرط المحمول اذ له بد من تعين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم

يكن شيء منهما معلوماً لنا بعينه واما اذا انسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا يتعين انه يوجد

فيه او لا يوجد فيه لا في علمنا فقط بل بحسب نفس الامر ايضاً وذلك لان تعين احد الطرفين

في ذلك الزمان موقوف على حضوره فلانه لا تعين هناك بايجاب الذات لان الكلام في

الممكنات ولا بايجاب الغير لعدم حصوله بعد فالامكان الاستقبالي هو سلب الضرورة

مطلقاً عن الطرفين معاً في زمان الاستقبال والممكن بهذا الامكان هو الحاق الوسط

بين طرفيه فظهر مما قررناه معنى قوله وانما اعتبر هذا من اعتبره الخ واعلم ان عدم تعين احد

طرفي الشيء في الزمان المستقبل بحسب نفس الامر مذهب الجمهور وهو مردود بان الحوادث

مستندة الى العلل يجب بها وجودها ويمتنع دونها فان انتهت سلسلة العلل الى انتهى

في الاستقبال تعين وجودها وان لم تنته تعين عدمها وما تمسكوا به من الوجهين لا يدل الا على

عدم تعين احد الطرفين في الحال وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال **قوله** ولا يشترط

في امكان الوجود في الاستقبال العدم في الحال اشارة الى ان بعضهم اعتبر في الامكان

الاستقبالي اشتراط في كون الوجود ممكناً في زمان الاستقبال العدم في الحال لان الشيء

اذا كان موجوداً في الحال كان واجب ضرورياً بشرط المحمول فلا يكون ممكناً صرفاً ورد عليه

بان ضرورة وجوده في الحال لا ينافي سلبها في الاستقبال وايضاً لو اوجب الوجود في الحال

ضرورة وجوده في الاستقبال لاوجب العدم في الحال ضرورة عدمه في الاستقبال فلا يكون

ممكناً صرفاً في الاستقبال فوجب ان لا يعتبر في امكان الوجود في الاستقبال العدم في

الحال ولا في امكان العدم في الاستقبال الوجود في الحال لان العلة الموجبة لهذا الاعتبار

مشتركة بين الوجود والعدم اذ من توهم ان الواقع في الحال ضروري في الاستقبال فيلزم

اشتراط الامكان الاستقبالي باجتماع النقيضين في الحال واما ما نقل من ان الممكن

الاستقبالي انما يعتبر في احد طرفي الوجود والعدم لا فيهما معاً اذ الشيء اما ممكن الوجود

بالامكان الاستقبالي واما ممكن العدم فالاول مشروط بالعدم في الحال والثاني مشروط

بالعدم بالوجود في الحال فليس مما يعول عليه لان المقصود من اعتبار الامكان الاستقبالي

خلو الشيء في طرفيه عن جميع الضرورات وكونه في حاق الوسط بينهما غير مائل الى احدهما كما

تعلم **قوله** يلزم الترجيح بلا مرجح لانه اذا اخره **قيل** انما يلزم هذا لو كان السبب

الحامل على الاشتراط ما ذكره من الخروج الى الضرورة الوجودية وهو ممنوع لجواز ان يكون مجرد

اصطلاح واوله حامل اخر له يوجب الاشتراط الوجود في الحال لامكان العدم في الاستقبال

ولا يخفى عليك انه ايضاً ساقط جداً فالصواب ان يقطع النظر في الامكان الاستقبالي

عما هو في الحال من الوجود والعدم وبه يظهر حال الشيء في المستقبل وحاله **قوله** لانها نسب

معقولة بين متصور وما في الخارج اراد انها كيفيات لتلك النسب المعقولة لكنه صدق

المضاف واعتمد في ذلك على ما سبق من ان المواد كيفيات لنسب تلك القضايا ويمكن ان

يجوز ان يكون نسباً عارضة لنسب اخرى فيكون كيفيات لها فاذن لم يوجد يرد بالكيفيات

ههنا ما يقابل النسبة بل اريد بها معنى الصفة فان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان

يكون معدوماً هذا خلاف حقه نعم لم يصدق الشيء الكلي على المعدوم لوجب ان يكون معدوماً

وليس الامر ههنا كذلك لصدقها على الموجودات ايضاً فان الواجب يصدق عليه انه واجب

الوجود وممتنع العدم والموجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم **قوله**

ويمتنع الشيء ان يلزم اذا لم يثبت الا ان يكون اعتبارياً وموهماً اوله يلزم من كونها موجودة

وصف جميع افرادها كما ذكره آنفاً وايضاً **قيل** جاز كون وجوب الوجوب مثلاً عينه كونه

الوجود ووجوده الوصف ونظائرهما **قوله** اولانه موصوفاً في الاعيان يكون ممكناً لانه

صفة **قيل** لا نعم ان الوجوب صفة بل هو ما هو واجب لذاته وهو وجوب الواجب لذاته

لانه عين ذاته وغيرها ما هو ممكن صفة لغيره وهو وجوب غير الواجب لذاته **وفيه** بحث لان

الكلام في الواجب الذي هو كيفية لنسبة الوجود الى الذات كما مر فيكون متاخرا عن النسبة المتاخرة عن الذات فلا يتصور كونها عينها **قوله** لانا نقول اذا لاحظنا هذه الجملة حكمنا بان الكل في هذه الجملة جائز الزوال ردّ عليه بان هذه الملازمة بينة بل انها لا تقبل منعا اصلا فان معنى كون الشئ ممكنا هو جائز الثبوت وجائز الزوال نظرا الى ذاته واستلزام الشئ الحرية بين لا شبهة فيه وما ذكره من ان هذه الجملة اعني الذات مع الوجوب ممتنعة الزوال للوجوب عليها اعني الذات دائما لا ينافي امكان الجملة وجواز زوالها نظرا الى ذاتها لان وجوبها بالغير الذي هو الذات لا يوجب زوال امكانها الذاتي والحكم لا يمنع من فرض وقوعه نظرا الى ذاته تم وقد يلزم من زوال الجملة تم وهو امكان ذات الواجب لزوال العقوبة وقد يرد ايضا بحل لان الشارح حمل جائز الزوال على الكل الملازمة على ما لا يكون زواله ممتنعا اصلا لا لذاته ولا لغيره فلذلك منع الملازمة وبين امتناع زوال الوجوب بسبب امتناع الوجوب زوال علته مع الاعتراف بكونه ممكنا لذاته المستلزم لكون الجملة كذلك فهو يعترف بكونها ممكنة لذاتها ويقول بمنع زوالها بسبب علتها فان التفتيش انه يجوز زوالها نظرا الى ذاتها كانت الملازمة بينة في نفسها لا منع عليها لكن يبقى الكلام في ان زوال الجملة بزوال الوجوب هل يستلزم لذاته ذلك المحال اعني امكان الواجب ام لا فنقول لا نسلم ان هنا كلا استلزام ذاتي لكن انما يلزم لو بيان بكون الوجوب على تقدير وجوده ممكنا والا لكان جائز الزوال في ذاته والمسئلة كذلك لا يستلزم اتصاف الواجب بالامكان والتحقيق ان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها لكن يلزم اتصافه بالامكان فان الصفات فلا يكون عدمه مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر بل في الخارج انضمام عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك المحال وكذا الحال في الجملة المركبة من ذات الواجب وصفة الوجوب الموجودة واستلزام عدم الشئ بعد كونه موجودا المحال لا ينافي امكان عدمه ولا ينتفي وجوب وجوده اولا بل لا عدم الزمان بعد وجوده يستلزم محالا كما بين في موضعه مع انه لا ينافي امكان عدمه ولا ينتفي وجوب وجوده فعلى هذا اذا اثبت الوجوب اما ان يكون صفة عدمية او وجودية والكل باطل والامكان ممكنا وهو تم لا يستلزم عدمه المحال فيصح الاول وهو ايضا قلنا اذ زعمت ان عدمه فقط يستلزم ذلك المحال معناه وقد مر ممنوع وان زعمتنا ان عدمه بشرط كونه وجودا يستلزم سلمناه ولا يجديك نفعا لانه لا ينافي امكانه كما عرفته ولا يجديك ايضا انا نقول الوجوب صفة لازمة لذات الواجب ولا شك ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فامكان عدم الوجوب يستلزم امكان عدم الواجب

ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم وامكان عدم الواجب تم فامكان عدم الوجوب ايضا تم فلا يكون الوجوب وجوبيا وهو المطلوب لانا نقول هذه الصفة من حيث هي سواء كانت وجودية او عدمية لازمة لذات الواجب فلا يكون عدمها مستلزما لامكان الواجب فلا يتم الاستدلال وايضا في استلزام امكان الملزوم لامكان اللازم فان عدم المعلول ممكن لذاته ولازمه اعني عدم الواجب تم لذاته **قوله** ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود اما التقدم بالوجود فظاهر لان الايجاد متاخر بالذات عن وجود العلة ومتقدم على وجود المعلول واما التقدم بالوجوب فلان الشئ ما لم يجب وجوده اما لذاته او لغيره لم يوجد فوجوب العلة متقدم على وجودها فيتقدم على وجود المعلول بمراتب **قوله** الحكم بتقدم العلة فيما ذكر انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المعروض لو كان الوجوب موجودا في الخارج امتنع كونه من لوازم الماهية والا لكان الماهية في الذهن متصفة بموجود خارجي وهو تم بل لا بد ان يكون لوجود الماهية مدخل في وجود الوجوب لا يستلزم كون الماهية من حيث هي موصوفة بصفة في الخارج قائمة بها او بغيرها ضرورة واتفاق النزاع انما وقع في جواز كونها من حيث هي موصوفة بنفسها كالسواد وانما كونها كذلك موصوفة بغيرها سواء كان صفة لها اولا فمحال بديهة في بطلانه احد **قوله** وكله محال تم اما تقدم الوجوب على نفسه فظاهر واما ثبوت وجوب آخر للواجب فلاجتماع المثلين ولانه الى ان الوجوب الكائن لا يكون وجوبا للواجب اذ كان قبله واجبا بذلك الآخر **قوله** وان كان علة الوجوب غير الذات يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات اي اذا نظر الى الذات وقطع النظر عن ذلك الغير جاز انفكاكه عنه فيلزم امكان **قيل** يجوز ان يكون الغير من لوازم الذات فلا يجوز انفكاك لازمه الذي هو الوجوب عن الذات وليس بشئ لان ذلك الغير لا بد ان يكون موجودا في الخارج لانه موجب للوجوب في الخارج فوجوب ذلك الغير اما الذات فيلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود على ذلك الغير على الوجوب وهو المحذور واما غير الذات فيلزم جواز الانفكاك والتسلسل **قوله** لجواز ان يكون كل النقيضين عدميا بمعنى انه الخارجي وما قاله من انه يلزم تم ارتفاع النقيضين فجوابه ان المستحيل ارتفاع النقيضين في الصدق بان لا يصدق شئ منهما في نفس الامر لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي بان لا يكون شئ منهما موجودا

خارجيا فان المفهوم الاعتباري وسلبه متناقضان قطعا ولا وجود لشي منهما اصلا فان قيل
قد تقرر في مباحث التقابل اي العدمين لا تقابل بينهما وان المتقابلين اما وجوديان معا
كالمتضادين والمتضايفين واما احدهما وجودي فقط كالسلب والايجاب والعدم والملكة
وان التناقض انما هو بين السلب والايجاب فعلم انه لابد في المتناقضين ان يكون احدهما
وجوديا وذلك مناف لما ذكرتم اجيب بان معنى الوجودي هناك ما ليس السلب جزءا
لمفهومه سواء كان موجودا في الخارج اولا والمراد بالوجودي ههنا هو الموجود الخارجي
فلا منافاة قوله فان قيل الممكن بالامكان الخاص لصدقه على الممتنع على ما قيل
استعمل هذه المقدمة ههنا على طريقة الالزام للمستدل حيث استعملها في دليله فلا
يتجه عليه السؤال الذي اورده على المستدل لجواز فرد بين عدمي ووجودي على ان
منع التوضيح سند المنع وله فائدة للقدح فيه قوله لو كان الامتناع ثبوتيا اي لكان
موصوفه اعني الممتنع موجودا فيه لامتناع وجود صفة بدون وجود الموصوف هف
لكن الشارح راعى ما ذكر في متن الكتاب اظهارا للمحال فان الحكم باستحالة وجود الممتنع
انما هو لاستلزامه اي الامكان او الوجوب قوله يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا حالة
الوجود وقبله قلنا ان اريد بذلك سبب الامكان عنه في زمان الوجود وقبله فالامر
في الممكنات الحادثة دون الاول لان تقدم الموصوف بالوجود على الصفة لا يجب ان يكون
بالزمان بل يكفي هناك التقدم الذاتي وان اريد سلبه عنه في مرتبة الوجود وما قبلها اعني
مرتبة الايجاد فلا شبهة في صحتها معا في جميع الممكنات الموجودة سواء قيل بحدوث
الجميع كما سيأتي بيانه او قيل بقدم بعضها زمانا كما ذهب اليه الفلاسفة قوله والتالي
بط لانا نفرق بين الامكان وثبوته بالضرورة وايضا اذا لم يكن بينهما فرق لم يكن
بين قولنا امكانه لا وبين قولنا امكانه لا فرق فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف
قوله وفرق بين النفي اللاحق وبين اللاحق النفي العدمي لا ان فرقا بين الامر الوجودي
وبين رفع الامر الوجودي ضرورة ان الشيء ورفعه متناقضان سواء كان الشيء عدميا
او وجوديا فانهما متمايزان قطعا قوله فان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي
غير ثابت على زعمه بناء على ان الاعدام لا تمايز عنده فلا يكون استثناء نقيض التالي
صادقا عنده قد يتمحل لتصحيح صدقه بان وصف الامكان بالمنفي ليس بحسب نفس الامر
بل بحسب الفرض فكانه قال لو لم يكن الامكان ثابتا بل منفيا لم يكن فرق بين نفي الامكان و
والامكان الذي فرضنا معناه لكن الفرق ثابت في الواقع فلا يكون فرض كونه منفيا مطابقا

للواقع وقائده وصفه بالمنفي فرضا اظهار الملازمة لانه بهذا الغرض اندرج هو ونقيضه
الاعدام التي لا تمايز فيها قيل ويمكن ان تقرر الدليل هكذا وهو ان يقال لو لم يكن فرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن اللازم حق لعدم التمايز في
الاعدام فالتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير لكان عدميا
فيلزم ان الممكن لا امكان له اذ التقدير عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان
فاذا تحقق الاول اعني الامكان المنفي تحقق الثاني اعني نفي الامكان فيكون الممكن لا امكان
له فيتناقض فتحرر ولا يلزم ان يكون لفظ المنفي مستدركا وتقرير الجواب بانا نمنع تحقق العدم
وما ذكر في بيانه غير مسلم بل المتحقق نقيضه وهو الفرق بين نفي الامكان والامكان
المنفي قوله فلا يلزم نقيض المدعي الذي هو مطلوبه يريد به نقيض مدعانا لان نقيض مدعى
الخصم فان ذلك لا يكون مطلوبه قطعا ولو قال نقيض اعني الذي هو مطلوبه كما يوجد
في بعض النسخ لكان اظهر واراد بقوله ويكون اللازم لنقيض المدعي نقيض مدعى الخصم
كما لا يخفى قوله والا يلزم الانقلاب يلزم الانقلاب على تقدير كونه واجبا بالذات او
ممتنعا بالذات ظ واما على تقدير كونه ممكنا بالذات فلان الثابت بالغير يرتفع بارتفاع
فلو كان ممكنا بالغير فاذا قطع النظر عنه ارتفع امكانه فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا
او ممتنعا وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه
المستند الى ذاته فالاولى ان يقال ما يثبت للشي بالنظر الى ذاته لا يثبت له الا
بالنظر الى غيره فاستواء الوجود والعدم بالقياس الى ذاته لما كان ثابتا لذاته لم يتصور
ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على معلول واحد شخصي اذ لا تعدد في مفهوم
ذلك الاستواء بالنظر الى شي واحد كما يظهر بالتامل الصادق قوله فان قيل
لم لا يجوز ان لا يكون الوجود واجبا بالنظر الى الغير هذا سؤال على قوله فلو طرأ عليه
الامكان بالغير لكان الوجود واجبا اه يعني ان اللازم من طريان امكانه بالغير ان لا يكون
وجوده واجبا نظرا الى ذلك الغير ولا ينافي ذلك وجوبه نظرا الى الذات فلا يلزم زوال
مقتضى الذات والانقلاب وعبارة السؤال في بعض النسخ هكذا فان قيل لم لا يجوز
ان لا يكون الوجود ممكنا بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات واي واحد قوله
واذا اعتبر تبين انه متناع اللاحق والذي يعرض لها بسبب عدم علتها بين الامتناع السابق
على قياس ما ذكر في الوجود وكل ممكن موجود محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكل ممكن
معدوم محفوف بامتناعين سابق ولاحق وشيء منهما لا ينافي امكانه الا ما بيّن في حد ذاتها

عدم المانع وعدم علتها
يعرض الامتناع بالغير فالذي
يعرض لها بسبب عدمها

المسألة الحادية والاربعون كل ما هو ثابت لغيره فهو ثابت لنفسه بلا عكس

قوله الممكن قد يكون ممكن الثبوت في حد ذاته لأن الوجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلا واما وجوده لغيره كوجود السواد للجسم مثلا كذلك الامكان اما امكان وجود الشيء في نفسه واما امكان وجوده لغيره والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود لشيء آخر سواء كان حالا فيه حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها فهو ممكن الوجود في ذاته اذ لو كان ممتنع الوجود في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود في حد ذاته لما امكن حلوله في غيره ضرورة ان الحلول يستلزم احتياج الحال في وجوده الى المحل فاما المصنف فهو عن غيره لا تحلقه بالفروق اي ان امكان وجود شيء لآخر سواء كان امكانا خاصا او امكانا عاما لا يتضمن ترجيحه لامكان وجوده في نفسه اي الامكان الخاص [illegible]

قوله ولا تكون ممكنة العروض لشيء آخر اي لا يمكن حلولها في غيرها حلول الاعراض في موضوعاتها لانها جواهر ولا حلول الصور في هيولاتها لانها مجردة قوله فلو لم يكن

المسألة الثانية والاربعون الممكن محتاج الى المؤثر [illegible]

علة الافتقار الامكان لما علمنا افتقاره عند تصور الامكان لان هناك العلم بوجود المعلول يستلزم العلم بوجود العلة وليس وجوب علة لوجودها فانتقض ما ذكرتم في ان استلزام العلم بالامكان العلم بالافتقار الى المؤثر يقتضي ان يكون الامكان علة الافتقار لانا نقول العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم بوجود علة معينة بل بوجود علة ما وايضا كون الامكان معلولا للافتقار ظاهر البطلان وكونهما معلولين لعلة واحدة ينافي العلم بالافتقار بمجرد العلم بالامكان على انا نقول البديهة تشهد بان افتقار الممكن اما لامكانه او لحدوثه على معنى ان علة الافتقار ليست خارجة عنهما فلما استلزم العلم بالامكان وصح العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث ليس معتبرا في العلة لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا قوله لانا قد نتصور وجودا حادثا هذا الدليل انما يدل على ان الحدوث ليس علة لا على انه ليس جزءا منها او شرطا لها فالاولى ان يقتصر على نفي العلية فيقال الحدوث ليس علة لانا قد نتصور كما وجد في بعض النسخ واما الدليل الاول فيدل على نفي الكل كما تبين قوله واجب بان الامكان صفة للماهية الممكنة وذلك لان الامكان صفة للوجود فان الوجوب ينقسم الى الواجب والممكن فيتأخر عنه بل هو كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنهما ثم قيل لا نسلم ان الامكان يتأخر في العقل عن الوجود لا في الخارج اولا حقيقة له الا في العقل [illegible] الكلام لو نافى الحدوث ايضا اعتبار حتى مثله فما يرد على احدهما يرد على الآخر اقول الامكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكونه كيفية للنسبة بينهما ليس متأخرا عن كون الماهية [illegible] العارض

موجودة ولهذا يوصف الماهية ووجودها بالامكان قبل اتصافها بالوجود واما الحدوث فلا يوصف به الماهية ولا وجودها الا حال كونها موجودة ولا شك في تأخره عن الامكان وهذا صح ان يقال أوجد فحدث وبذلك تبين انه متأخر عن الامكان سواء قلنا بتأخره عن الوجود ايضا او لا وتبين لك ان تأثير الحدوث بكون التي اوجب او وجد لكان وجوده مسبوقا بنفسه حتى لا يلزم تقدمه على وجود الماهية اي كونها موجودة بل على الماهية ومفهوم الوجود كان الامكان بعينه لانه اخذ في الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا كما كان ممكنا هف واذا تحققت ما قررناه نبين لك ان انقسام الوجود الى الواجب والممكن لا يستلزم الا تأخر الامكان عن مفهوم الوجود مطلقا او مقيدا بماهية مخصوصة لا عن اتصاف الماهية بالوجود اعني كونها موجودة وبذلك اضمحل ما تخيله الراد في الجواب ويتضح الفرق بين الحدوث والامكان انقضاها تاما

المسألة الثالثة والاربعون لا تتصور الاولوية لاحد طرفي الممكن

قوله وان امكن له سبب يلزم بلا مرجح بل سبب يعني يلزم امكان ترجيح المرجوح بلا سبب ولكان ان هذا الترجيح محال كذلك امكانه ايضا ضرورة استحالة امكان المحال والا لما كان محالا قوله وان صار يلزم مرجوحية الطرف الاولى لذاته قد تقدم تقرير هذا البحث ودفع ما يتعلق به من الاعتراضات مستوفى وقد اعيد هاهنا بعضها بعبارة اخرى وهي ان السبب انما يجعل مسببه اولى اذا كان ذلك السبب واقعا او لو اقتضى ذاته المسبب مع قطع النظر عن وقوعه او لوقوع المسبب لكان [illegible] لكل واحد طرفي الممكن اولى في زمان واحد اذ لا بد من اجتماعهما الى السبب وذلك محال وقد تقول جاز ان لا يقع بسبب الطرف المرجوح اصلا فلا يصير المرجوح اولى فلا يزول الاولوية المستندة الى الذات لا يقال بل يقتضيها امكان وقوع السبب فانه يستلزم امكان الزوال ما بالذات وهو محال لانا نمنع امكان سبب الممكن فانه كما جاز ان يكون علة الاولى والموجودات الممكنة ممتنعا جاز ان يكون علة الممكن ممتنعا بالذات كعدم العلة الاولى وعدم معلولها فان عدم العلة علة لعدم المعلول كما مر ويمكن ان يجاب عنه بان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا سواء كان ممكنا او ممتنعا فيتوقف اولوية الطرف الراجح على عدم ذلك السبب فلا يكون مستندا الى الذات وحدها واعتبر خلافه وبذلك يندفع ايضا ما قيل من انه يجوز ان يكون الذات مبدأ لاستحقاق الاولوية لا مبدأ لوجوبها فلا يمتنع زوالها وبيانه ان الكلام في الاولوية الحاصلة للممكن نظرا الى ذاته فلا بد ان يكون علة تامة [illegible]

بها وبعد الوجوبها والمقصود من نفي هذه الاولوية دفع توهم جواز وقوع الممكن
نظرا الى ذاته من غير احتياج الى الغير واما ان الممكن لا يتحقق في ذاته حصول اولوية لاحد
طرفيه من غيره فلا يتعلق به غرض لان الممكن مع هذا الاتحاد وبدونه محتاج في
طرفيه الى الغير وبذلك يتم الاستدلال بوجوده على وجود الصانع **قوله** ولا يكفي
العلة المحتاجة التامة عيناه متى الكتب ان يقال ولا يكفي الاولوية الى دعية
ان الحاصلة من خارج الممكن واي الواحد **قوله** فيحتاج الى المرجح فقد تمنع الاحتياج
الى المرجح وبنا يقال لم لا يكفي في وقوع الطرف الراجح رجحانه الى حصول تلك العلة الى حد
والتسوية المتنع بديهة انما الممتنع هو وقوع احد المتساويين او المرجوح فالاولى
ان يقال العلة التي يقع بها الوجود اعني العلة التامة لا بد ان يتحقق الوجود معها
اذ لو لم يجب لجاز الوجود والعدم معها فلنفرض معها الوجود في وقت والعدم
في وقت اخر فاختصاص احدهما بالوجود اما لم يكن لمرجح لم يوصله في الوقت الآخر
لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا سبب وان كان لمرجح لم يوصله في الآخر
لم يكن ما فرضناه علة تامة [illegible] هذا اخف فان قيل ما ذكرتم انما يتم في
العلة التامة والكلام في العلة المعتبرة للاولوية ولا يجب ان يكون تامة لجواز
حصول الاولوية ببعض ما يتوقف عليه المعلول وح جاز وقوع الطرف الاولى
كما ذكرتم اولا قلنا حصول اولوية الوجود مع انتفاء شيء مما يتوقف عليه ممتنع
اذ مع ذلك يكون العدم اولى به لحصول علته التامة فالاولوية له لا تحصل الا بحصول
جميع ما يتوقف عليه وهو العلة التامة او نقول لو وقع مع تلك الاولوية في وقت
دون وقت آخر لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح اذ فرضنا انه
ليس في الوقتين غير تلك الاولوية **قوله** وهذا الوجوب هو الوجوب السابق
فيه تعريض بان الوجود يسبق وجوب الممكن على وجوده وهو قبل وجوده معدوم فيكون
ممتنعا بالغير وقد يتحقق فيما سبق ان يأتي الوجوب بالغير والامتناع بالغير ممتنع
الجمع واجيب بان سبق الوجوب على الوجود سبق ذاتي وسبق العدم على الوجود
سبق زماني فليس الوجوب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان العدم
فلا اجتماع وهذا الجواب يندفع ايضا ما قيل ان كيف يجوز اتصاف الممكن
حال عدمه بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية بل الوجوب السابق انما للعلة قبل وجوده
المعلول **قوله** دونه ووجوب الفعليات اي الوجوب اللاحق تارة جواز

المسئلة الرابعة والاربعون
كل ممكن موجود فهو محفوف بوجوبين
وجوب سابق ووجوب لاحق

يجب

علته بل

المسئلة الخامسة والاربعون
الوجود الذاتي لا ينافي الامكان
والوجوب بالغير لا ينافي الممكن

المسئلة السادسة والاربعون
نسبة الوجوب بالغير الى الامكان
نسبة تمام الى ناقص

الكلم

ورد عليه بان قولنا الواجب لذاته موجود قضية فعلية ولا يخ فعليتها عن الوجوب
اللاحق بها فهنا وجوب لاحق مع انه لا يقارنه جواز العدم

العدم والجواب ان المراد الوجوب اللاحق في الممكنات اذ المقصود بيان ان الوجوب اللاحق
لا ينافي الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه اللاحق باق على طبيعة امكانه فيقارنه جواز العدم نظرا
الى الذات واذا لم ينافي الوجوب اللاحق الامكان الذاتي بل قارنه كان الوجوب السابق
اولى بذلك **قوله** لانه ينفك عنها عند فرض عدم العلة الانسب ان يقال عند فرض
عدم الى علته وما ذكره انسب ببيان عدم لزوم الوجوب السابق ولو حمل العلة على العلة
الوجوب دون علته اي منه رجع المعنى الى ما ذكرنا **قوله** الامكان اما ان يعتبر بالنسبة
هذه العبارة توهم الاشتراك المعنوي والحق ان الاشتراك لفظي **قوله** فان استعداد
النطفة للانسانية واستعداد الانسان للكتابة تسمى بالمثالين على ان الامكان الاستعدادي
يوجد للاعراض كما يوجد للجواهر واعلم ان الاستعداد القائم بالنطفة مثلا اذا نسب اليها
تسمى استعدادا تاما للانسانية واذا نسب الى الانسانية يسمى امكانها في النطفة فالامكان
الوقوعي قائم بمحل الممكن لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف
به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه لا لقيامه به ومن هنا ظهر الفرق الآخر بين الامكان الاستعدادي
والامكان الذاتي وفيه منهم من فصل الكلام في الامكان الاستعدادي وقال اذا
كان لمحل شانه ان يحل فيه صورة او عرض وموانع تمنع من حصول ذلك الحال او شرائط
يتوقف ذلك الحصول عليها فبحسب ارتفاع تلك الموانع وحصول تلك الشرائط
في ذلك المحل كيفية مهيئة لوجود ذلك الحال فيه فتلك الكيفية تسمى استعدادا في القبول
اللازم لذلك الاستعداد يسمى امكانا استعداديا والقرب والبعد اضافتان عارضتان
لتلك الاستعداد والذي من مقولة الكيف والابد للاستعداد من مادة لانه يتدرج
ينتقل من الضعف الى القوة ومن البعد الى القرب وكل متدرج حادث وكل حادث لا بد له
مادة وكل مادي مركب فله استعداد الا في المركبات والشارح جعل الاستعداد
مثالا للغير المركبات وجعل قوله وبعدم ويوجد للمركبات تمثيلا لاخر او ما ذكرناه
اوفق لما قالوه **قوله** ان كان غير مسبوق بغيره او بالعدم فهو قديم وان كان مسبوقا
بغيره او بالعدم فهو حادث لا اشكال ان سبق العدم على الوجود سبق له بجامع فيه السابق
المسبوق وهو المسمى بالسبق الزماني فان اريد بكون الوجود مسبوقا بالغير كونه مسبوقا
به هذا السبق فلا بد ان يكون مسبوقا بالعدم ايضا فالتعريفان للحادث متساويان
اذ كل مسبوق بالعدم مسبوق بالغير سبقا ذاتيا لان التعريف الاول للحادث اعم
لان المعلول القديم ان ثبت كما ذهب اليه الفلاسفة كان حادثا بهذا المعنى الذي يسمى حدوثا

المسئلة السابعة والاربعون
الامكان الاستعدادي يغاير الامكان
الذاتي

المسئلة الثامنة والاربعون
الوجود والوجود اما قديم او حادث

المقصود من هذا
بيان ما في الواقع

فلهذا كان العدم موجودا
السابق بالعدم مسبوقا بالغير
متساويان

المسئلة التاسعة والاربعون في اقسام التقدم والتاخر والمع

وانما لكونه مسبوقا عن موجده سبقا بالذات دون العدم الحقيقي المسمى بالحدوث الذاتي الزماني وكان التعريف الذي للتقدم اعم من الاول **قوله** وهو سبق المؤثر الموجب اعني التام لمعلوله كالعلة الفاعلية المستجمعة لشرائط التأثير وارتفاع موانعه **قوله** وهو كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء اخر ولا يكون مؤثرا موجبا له هذا الذي ذكره مفهوم العلة الناقصة واما السبق بالطبع فهو ما يلزم هذا المعنى اعني الترتيب العقلي الذي بين الواحد والاثنين مثلا فان العقل يحكم بان الواحد ما لم يتم له الوجود لم يوجد الاثنان قطعا وكذا السبق بالعلية هو الترتيب العقلي الذي بين المؤثر الموجب ومعلوله وهو الذي يعبر عنه بالفاء مثل قولك حركة الاصبع فتحرك الخاتم وان كان الحركتان توجدان معا في الزمان وكذا السبق بالذات اعني كل من السبق بالعلية والسبق بالطبع هو الترتيب العقلي بين المحتاج اليه والمحتاج المجوز لاستعمال الفاء داخلة على المحتاج واعلم ان العلة التامة اذا كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر في تاثيره ولا تصور مانع عنه او مع اعتبار شيء اخر معها من شرط او ارتفاع مانع او كانت هي العلة الفاعلية مع الغائية كما في البسيط الصادر عن المختار سواء اعتبر هناك شرط او لا فهي متقدمة على معلولها تقدما بالعلية واما ان كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية والصورية سواء كان هناك علة غائية كما في المركب الصادر عن المختار او لا كما في المركب الصادر عن الموجب فلا تتقدم على معلولها نظرا لان مجموع الاجزاء المادية والصورية عين الماهية بالذات فلا يتصور تقدمها عليها لاستحالة تقدم الشيء على نفسه فكيف يتصور تقدمها عليها مع انضمام امور اخرى اليها نعم متى تركبت من امور كل واحد منها متقدم على معلولها تقدما بالطبع فانه لازم للعلة الناقصة وتقدمها بالذات ايضا لانه اعم منه كما عرفت منهم من سمى التقدم الطبيعي تقدما ذاتيا وقال لا يعقل ذات الاثنين ومعه ذات هذا الواحد والواحد ولم يتم له ذات الاثنين سواء فرضنا لهما وجودا او لا فهذا التقدم حكم باعتبار ذات الشيء وحقيقته بخلاف الاول فانه باعتبار الوجود فعلى هذا يكون التقدم الطبيعي مخصوصا بجزء الماهية دون سائر علله الناقصة فان قلت العلة القريبة علة ناقصة حقيقة لان العلة التامة هي جميع ما يتوقف عليه الشيء واطلق متقدم فيها جميع علله القريبة والبعيدة مع ان تقدمها على معلولها تقدم بالعلية له بالطبع كتقدم حركة اليد المفتاح فلا يكون التقدم الطبيعي لازما للعلة الناقصة قلت العلة القريبة في حكم العلة التامة لانها مؤثرة مستقلة للمعلول وقد يسمى علة تامة ايضا نظرا الى ذلك ويمكن ايضا ان يراد من ذلك المثال بان المراد تقدم حركة اليد مع ما يتوقف عليه من عللها على حركة المفتاح

وقس على ذلك سائر نظائره من الامثلة **قوله** والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا الى آخر في تحققه ولا يكون الاخر محتاجا اليه لكن الشيء هذا مردود بانه قيد مستدرك اذ القيد الثاني اعني ان لا يكون الاخر محتاجا اليه ذلك الشيء لا مدخل له في مفهوم السبق بالذات ولذلك يقولون في ابطال الدور لو احتاج كل منهما الى الاخر لزم سبق كل واحد منهما على صاحبه ولو اعتبر القيد الاخير في مفهوم السبق لم يصح هذا الحكم فهو مستدرك بل مخل لكون التعريف جامعا **قوله** فاقسام السبق عند الحكماء هي هذه الخمسة **قيل** عليه ان اريد بالسبق معناه اللغوي فذلك غير حاصل في الشرف اصلا وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه وقد اعتذر عنه بان زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم في المجالس غالبا ويلزم منه ان يكون معنى السبق في الشرف راجعا الى السبق بالرتبة الحسية فلا يكون قسما برأسه **قوله** اذ بعض اجزاء الزمان ليس علة للبعض الاخر اي ليس علة موجبة له اما لعدم الاجتماع واما لانهما في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها علة وبعضها معلولا اولى من العكس فلا علية ولا معلولية بينهما بحسب اي منه ولا بحسب نفس ماهيتها ايضا لان الزمان متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة واما السبق بالطبع فلذلك اي فلعدم العلة الناقصة لوجه الذي اعني التساوي في الماهية ومن الاول اعني عدم العلية صحيح لجواز ان يكون بعضها علة معدة للبعض فلا يجامعه كالامس لليوم **قوله** لكنه ليس بزماني زائد على السابق بل بزمان هو نفس السابق بل نريد ان هذا السبق الذي عرض لبعض اجزاء الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسابق والمتاخر وان عرض لاجزاء الزمان لم يحتج الى زمان مغاير لهما وذلك لان السبق والتأخر بهذا المعنى فلا يكونا من الاعراض الزائدة الاولية للزمان وعروضهما لغيره بواسطته فهما يعرضان لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لم وان قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الى دنة القبلية ووجود عمرو مع الى دنة الاخرى وتلك الى دنة كانت متقدمة على هذه الحادثة اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم والامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما وان قلت متقدم عليه ويرد عليكم ان الله تعالى في تخلفه عرضهما لاجزاء الزمان بالذات كلام **قوله** فان الامس سابق على اليوم بالرتبة اي بالرتبة العقلية اعني ما هو بازاء الحسية وقد يقال المتقدم بالرتبة عقلية كانت او حسية يجامع المتاخر في الوجود واجزاء الزمان ليست

الاولوية وتشكيك الاقدمية وتشكيك الاشدية فان انواع مهم التشكيكات الى ملاحظة
بهذه الاسباب وهذا مما لا ارتياب فيه وان الدليل على الانحصار هو الاستقراء وكذا
الدليل على الالفاظ المذكورة هو الاستقراء التام في انواع السبق وانواع التأخر بعضها
بعضها الى بعض اعني السبق الى السبق والتأخر الى التأخر كان انحصار السبق في اقسامه
الخمسة بالاستقراء ايضا قوله لان السبق بالعلة اولى بالسبق بالاضافة الى السبق
بالطبع وذلك لان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى واكمل من الاحتياج
الى علة غير تامة فما يترتب عليه من الترتيب العقلي يكون اولى واكمل سبقا ومما اعني
السبق بالعلة والسبق بالطبع اولى بمفهوم السبق من غيرهما كالسبق بالشرف و
بالرتبة وبالزمان اذ يجوز في هذه الثلثة ان يصير السابق فيها متأخرا وهو بعينه
بخلاف السبق بالعلة والطبع ولذلك قيل هما سبقان حقيقيان كما سيجي فقط
وحاصل ما ذكره من الالفاظ الاضافية بين المضافين في انواع التشكيك اذا كان
سبق بالقياس الى المسبوق اخر اولى بمفهوم السبق كان التأخر الذي هو مضايف السبق
الاول بالقياس الى ... التأخر الذي هو مضايف السبق الثاني اولى بمفهوم التأخر و
هكذا الى في الاشدية والاقدمية فالاضافة بين متضايفين اذا كانت بنوع من
انواع التشكيك كانت تلك الاضافة محفوظة بين متضايفيها قوله فالمتقدم بالزمان
انما يعرض له التقدم من حيث وقوعه في زمان اول قيل اجزاء الزمان يتقدم بعضها
على بعض تقدما زمانيا وليس عروض التقدم لها من حيث وقوعها في زمان اول وهذا
ليس بتحقيق لانه اراد بالمتقدم بالزمان ما وراء اجزاء الزمان ولذلك قال بعد هذا
الكلام واما عروض التقدم لبعض اجزاء الزمان المفروضة فلذاته لا لامر آخر فاستثنى
عما ذكره المقوم ان التقدم انما يكون لعارض اجزاء الزمان فان التقدم فيها لذاتها
لا لعارض كما سيجي على هذا ينبغي ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اولى بمفهوم السبق
مما عداه فان قلت تقدمه وان لم يكن عارضا لذاته لكنه يمكن فيه ان يصير المتقدم متأخرا
وهو هو بعينه فان الامس متقدم على اليوم اذا اشير الى الماضي ومتأخر اذا اشير الى
المستقبل قلت ح لا يكون تقدمه بالذات بل بعارض هو الرتبة وما ذكرناه انما هو على
تقدير كون تقدمها بالذات قوله ويعمان القدم والحدوث بالمعنيين يعني في الاصطلاح
واما في اللغة فالظاهر الحقيقة له في هذين المعنيين مما اعتبار ان معناهما مع لفظي
القدم والحدوث اذا اطلق ويحتمل ان يراد بكون المعنيين المذكورين سابقا حقيقيين

المسئلة الثالثة والخمسون التقدم لا يعرض لماهية التقدم من حيث هي

الاولية

كذلك وقيل ايضا يجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض بالطبع لان وجود اليوم
مشروط بوجود ذلك الامس وانقضائه وقد صنف اشارة الى دفع ذلك قوله على اقسام
المعية والتأخر لا اشكال في اقسام التأخر فانه مضايف للسبق فانه اذا عرض سبق بمعنى
من المعاني لشيء بالقياس الى الاخر عرض للاخر تأخر هو مضايف لذلك السبق بلا اشتباه
ولا اشكال ايضا في المعية الزمانية العارضة لشيئين وجدا في زمان واحد ولا في المعية
الرتبية سواء كانت عقلية كمن نوعين متباينين او وضعية كاثنين في مرتبة واحدة من المقولات
المترتبة في العموم والخصوص او في مرتبة واحدة من المتنافيين ولا في المعية بالشرف وهو
ظ ولا في المعية بالطبع العارضة لعلتين ناقصتين لمعلول واحد كجزئي لشيء واحد فانهما
معا في العلية لذلك الشيء او العارضة لمعلولي علة واحدة ناقصة فانهما معا في المعلولية
لتلك العلة الناقصة انما الاشكال في المعية في العلية وذلك لان المعيتين ان كانتا علتين لا يجوز
ان تكونا بالقياس الى شيء واحد لاستحالة ان يكون لشيء واحد علتان مستقلتان اتفاقا
وان كانتا معلولين لا يمكن ان يكون معلولي علة واحدة من جهة واحدة شرط واحد بل
لا بد من الاختلاف هناك على زعم الحكماء فهما في التحقيق معلولا علتين عندهم وح اذا كان
احدهما علة لشيء او الاخر معلولا لشيء آخر يكونان ايضا معا في العلية فيلزم ان لا يكون موجودان
الا واحدهما علة للاخر او هما معا في العلية واجيب بالتزام ذلك فان كل موجودين
اما ان يكون احدهما علة للاخر واما ان يكونا معلولي علة واحدة لانتهاء العلل الى الواجب
الوجود وذكره لعلتي معلول واحد لكن بالنوع فيه اشارة الى ان المعتبر الوحدة النوعية
فلا يلزم ان كل علتين لمعلولين مطلقا يكونان معا كان في قوله يكونا معلولي علة واحدة
اشارة الى ان المعتبر في المعية بين المعلولين ان يكون ذات العلة واحدة وان اختلف
الجهات فلا يلزم ان كل معلولين مطلقا يكونان معا وبالجملة المعية بحسب التقدم والتأخر
في المعنى الذي نسب اليه التقدم والتأخر فان لم يكن ذلك المعنى امرا اضافيا كالزمان والشرف
فلا حاجة هناك الى ملاحظة امر آخر وان كان امرا اضافيا ... بالتقدم او بالتأخر
وهذا اقرب والمفروض واما المعية في القسم السادس اعني معية اجزاء الزمان بالذات فغير
معقول قوله واعلم ان انواع التشكيك ثلثة الاولوية والاقدمية والاشدية قيل
هذه الثلثة اسباب للتشكيك لا انواع له لعدم حملها عليه ولانها من احوال اللفظ وهذه
العلل من احوال المعنى فلا يكون انواعا له وان سلم كونها انواعا له فاين دليل الحصر
فيها وما الدليل على الالفاظ المذكورة والجواب ان في الكلام محذوفا تقديره تشكيك

المسئلة الخمسون التقدم ... التشكيك

المسألة الرابعة والخمسون
القدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان

انهما ليسا باضافيين بحله فالمعنيين المذكورين ههنا فانهما اضافيان اذ لا يوصف
شيء بهما الا بالقياس الى شيء آخر متصف بالآخر فالقدم بهذا المعنى قديم بالقياس
الى الحادث وهو حادث بالقياس الى ذلك القديم ثم انهما ضافيان قوله لو اعتبر الزمان في
ماهية القدم والحدوث الحقيقيين اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث بان يقال هو
كون وجود الشيء مسبوقا بالعدم في زمان وفي مفهوم القديم بان يقال هو كون وجود الشيء
مستمرا في جميع الازمنة الماضية ورح لا يمكن منع الملزوم الموجودات قال الامام في
الملخص قد يراد بالحدوث حصول الشيء بعد عدمه في زمان ماض فبهذا التفسير لا يكون
الزمان حادثا لانه يستحيل ان يكون عدم الشيء مقارنا لوجوده وقد يراد به احتياج الشيء
في وجوده الى غيره ودامت لكل الحاجة اولم تدم وللقدم معنيان مقابلان لمفهومي الحدوث انتهى كلامه
فيعلم من هذا ان القدم المقابل للاول من مفهومي الحدوث هو ان لا يكون وجود الشيء
مسبوقا بعدمه في زمان ماض ورح جاز وصف الزمان بالقدم بهذا المعنى مع اعتبار الزمان
فيه بلا تسلسل كما جاز وصفه بالحدوث بمعنى احتياجه في وجوده الى غيره بلا محذور ثم قد
يمكن دفعه بان الزمان معتبر في مفهوم القدم مسلوبا بان يعتبار وانما اراد اعتبار
مثبتا يستلزم التسلسل اشكال قوله والحدوث الذاتي متحقق فسره الامام وغيره والشارح

المسألة الخامسة والخمسون
الحدوث الذاتي متحقق

باحتياج الشيء في وجوده الى غيره وبقيد بهذا المعنى مكشوف لا يحتاج الى بيان
اذ كل ممكن موجود متصف به قطعا لكن الظاهر ان الحدوث بالمعنى المذكور يعتبر في
مفهومه المسبوقية فلا يكون نفس الاحتياج بل لازما له ومفهوم الشيء مسبوقا
في وجوده بغيره سبقا ذاتيا فكانه اراد ذلك التفسير وتحقيقه ايضا يتبين
بما تحقق ملزومه فلا يحتاج الى تكلف في اثباته مختص بما قال هو مسبوقية الوجود
بالعدم ان كانت بالزمان فهي حدوث زماني وان كانت بالذات فحدوث ذاتي وفيه بحث
لان العدم لا يتقدم على الوجود تقدما ذاتيا كما لا يخفى ومنهم من قال الحدوث
الذاتي هو مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاقه وهو قريب مما ذكره في الشرح
من انه مسبوقية الوجود بلا استحقاقية الوجود سبقا ذاتيا والدليل فيهما واحد
وهو ان الوجود او استحقاقه حال للشيء من غيره ولا استحقاقية الوجود حال له من ذاته
الى آخر ما قرره وفيه بحث لان غايته ان ارتفاع حال الذات يستلزم ارتفاع حاله
بحسب الغير دون العكس ولا يلزم منه تقدم الاول على الثاني اذا ثبت ان ارتفاع
سبب لارتفاع ذاته كما ان ارتفاع ذاته سبب موجب لارتفاع حاله بحسب الغير لكن

الاول ظاهر البطلان لان ارتفاع الذات هو سبب لارتفاع حاله بحسب الذات دون العكس
وان الاستلزام حاصل بين الطرفين والكل باطل والا يلزم حدوث القديم وذلك لان القدم صفة
لازمة للقديم اذ لا يتصور ان ذات القديم لم يكن متصفا بالقدم ثم اتصف به واذا كانت
الصفة اللازمة مسبوقة بالعدم كان ملزومها كذلك قطعا واما كون القدم حادثا حدوثا ذاتيا
فلا يستلزم كون موصوفه كذلك لجواز ان لا يوجب الشيء فليعرف فيما فيه قياسا على ما مر من
جواز كون لوازم القدم كحقيقة القدم بالذات وبعضها بالاعتبار فلا يلزم الشيء وايضا
جاز ان يكون طبيعة القدم موجودة في الخارج في ضمن بعض افرادها فقط فيكون قدم
القديم امرا اعتباريا معدوما في الخارج فلا شيء لا يجب الاعتبار العقل فينقطع بانقطاع
الاعتبار قوله وقد يعتبرهما العقل من حيث هما حالان لغيرهما يعني ان العقل قد يلاحظ
مفهوم القدم والحدوث من حيث انهما وصفان قائمان بذات القديم والحادث وبهذا الاعتبار
لا يعتبر العقل وجودهما في انفسهما فضلا عن اعتبار كيفية وجودهما اعني القدم والحدوث
العارضين لوجودهما وقد يلاحظهما من حيث هما موجودان وينظر في احوالهما فيجوز
ان يعتبر لهما في الخارج قدما وحدوثا آخرين لكن ينقطع هذا الشيء بانقطاع الاعتبار كما في
سائر الاعتبارات مثل الامكان والوحدة والحصول ونظائرها وههنا بحث وهو ان
القدم والحدوث انما يوصف بهما الشيء بحسب وجوده في الاعيان كما اشار اليه واذا
كانا اعتباريين لم يوجدا في الاعيان فكيف يوصفان بالقدم والحدوث وان كان
وصفهما بهما نظرا الى وجودهما في الذهن فلا فرق بينهما اذ كل ان وجودهما في الاذهان
حادث وفي علم الله تعالى قديم فلا يصح قوله فيكون بهذا الاعتبار للقديم قدم وللحادث
حدوث وله تخلص الا بان يقال ذلك باعتبار اتصاف القديم والحادث بهما
في نفس الامر فيكون معنى قولك القدم قديم ان ثبوته للقديم واتصاف القديم به قديم اي
غير مسبوق بعدم الثبوت والاتصاف وقس على ذلك معنى كون الحدوث حادثا و
الاعتراض بانه لا معنى لقولك حالان لغيرهما الا انهما صفتان موجودتان لغيرهما فلا اعتبار
لا ينفك عن اعتبار وجودهما للغير وليس لهما وجود مغاير لذلك بل فرق بين الاعتبارين
مندفع على ظاهر كلامه لا يشعر بان لهما وجودا في انفسهما مغايرا لثبوتهما لغيرهما وذلك
مناف لكونهما اعتباريين كما لا يخفى وقد يتكلف لدفعه بان المراد ان العقل في الاعتبار
الاول لا يعتبر حال وجودهما اصلا فضلا عن نسبتهما الى الشيء وانه في الاعتبار الثاني يلاحظ
حال وجودهما اي ثبوتهما لغيرهما فيعتبر للقدم قدما وللحدوث حدوثا قوله ويمكن ان يكون

المراد هذا الكلام ملحق بالشرح وهو احتمال بعيد لان حمل الحقيقة على ما ذكره في التسمية
المختلفة التي تتباين افرادها كله في القسمة الاعتبارية التي تتداخل اقسامها مستبعد جدا
كيف وقد سبق اقسام كل واحد من الوجوب والامتناع والامكان الى الذاتي والغيري دون انقسام
القسم الثاني بل لم يجز بل كما اصطلح في كما ذكره قوله فان مجموع الصور التي تطابق البسيط
لا كل منها وهو غير مستحيل فان قلت البسيط اذا لم يكن في ذاته شيئان فكيف تتصور ان
تطابقه صورتان متغايرتان والبديهة شاهدة باستحالته اجيب بان الشارح هذا باله
بديهة الوهم وذلك لانه لا يمكن بالصور المحسوسة لا تنقسم شيء على اجزاء وبالصور الثابتة في
الخيال اذ تستحيل مطابقة صورتين منهما لشيء واحد واما الصور التي تنتزعها العقل من الجزئيات
بحسب استعدادات وشروط تحصل بكثرة مشاهدة النفس الجزئيات وتنبهها لمشاركات
ومباينات بينها فلا استحالة فيه اذ ان تنتزع النفس صورة مطابقة لشخص مخصوص وصورة
اخرى مطابقة له ولغيره بنوعه وصورة ثالثة له بحسب جنسه قوله لان كل ما هو سواه فمفتقر
لا هو ممكن الوجود فلا يكون مشاركا الواجب لما عداه في شيء منها والا لكان مفتقرا بالامكان
لان الاجزاء العقلية متحدة مع المركب بحسب الخارج قوله علم مشاركته لشيء من الماهيات
في ماهيته لا يدل على انه لا جنس له لجواز ان يكون له جنس مختص بنوعه بحسب الخارج وان
كان له انواع كثيرة بحسب العقل وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك قوله لان العقل لا يحتاج
في تعقل ذاته التي هي الوجود الخاص الى امر يقوم ماهيته فمن هم يعترفون بان ذاته التي
هي الوجود الخاص غير معقولة للبشر حتى ابن عرف عدم احتياج العقل في تعقلها
الى امر يقوم ماهيته والاستدلال عليه بانه لا اشتراك له مع الغير في ذاتي ليس بتام لم لا
يجوز ان يكون بعض المفهومات الصادقة عليه وعلى غيره كالعاقل والمعقول مثلا ذاتيا
عاما او لازم ذاتي عام لهما وايضا علم الاشتراك مع الغير في ذاتي وعلم الاجزاء الخارجية
لا يقتضيان عدم تركبه عقلا لجواز ان يكون له اجزاء محمولة مساوية له غير منتزعة من اجزاء
خارجية فلا يصح ان قوله فيستحيل تركبه في العقل مطلقا قوله اذ لا يكون الواجب بالوجوب
الذاتي جزءا من غيره قال الامام في المحصل الا لكان بينه وبين الجزء الآخر اي كل علاقة
والواجب لذاته لا علاقة له وقال المحقق في نقده ان الواجب لا ... علاقة العلية
والمعلولية بالغير فان اراد بالتركيب الانضمام الى الغير مثل قولنا الموصوفات بالصفات
والواجب المطلق اي الامام المطلق للواجب بالذات وبالغير فهو جائز وان اراد الا يكون بينه
وبين غيره فعل وانفعال كما في الممتزجات فذلك صحيح عليه لانه لا ينفعل عن غيره وقال الشارح انه

ان الواجب لا يكون جزءا من غيره على معنى انه لا يمكن ان يحصل منه ومن شيء آخر يتغاير اليه حقيقة واحدة
وحدة حقيقية بحيث يكون المجموع شخصا واحدا واحتاج في بيانه الى الاطناب قوله وهذا
ضروري اي الحكم بامتناع حصول حقيقة واحدة وحدة حقيقية من جزئين لا يكون احدهما
حالا في الآخر معلوم بالضرورة وربما مثلوا في ذلك بامتناع جزئية كالانسان الموضوع بجنب
الحجر وادعوا انها لتوضيح القاعدة لا لاثباتها ومنهم من منع كونها ضرورية زاعما انه
لا بد لها من دليل والامر الآخر هو العرض قوله انما يكون الامر الآخر عرضا اذا احتاج في
وجوده الى المحل وهو ممنوع لجواز ان يحتاج اليه في تشخصه لا في وجوده فيكون صورة له عرضا
وقد يجاب بانه ان كان صورة احتاج اليه في تشخصه لا في وجوده فيكون صورة محله في
وجوده او تشخصه وكلاهما مستحيل في الواجب بذاته فينبغي ان يكون الحال فيه عرضا
لا غير وزبدة ما اطنب انه لا تركيب حقيقيا مع عدم الحلول ضرورة وانه لا يجوز
ان يحل الواجب في غيره لاستغنائه عنه بذاته في وجوده وتعينه والمستغني كذلك لا يمكن
حصوله في غيره حقيقة والحال في الواجب لا يكون الا عرضا ولا يكون التركيب الا اعتباريا
واعترض بان كون الحال عرضا والتركيب اعتباريا انما يلزم اذا كان الجزء الآخر الحال في
الواجب وحده واما اذا كان الواجب مع غيره جزءا ماديا وحصل فيهما الجزء الصوري فلا
يلزم ما ذكر كما في العناصر المجتمعة التي يحلها الصورة المنوعة للمواليد الثلاثة ودعوى
الاحتياج او الانفعال بين الاجزاء المادية غير مسموعة قوله لا يزيد وجوده عليه
وجود الواجب لا يجوز ان يكون جزءا لما عرفت من امتناع تركيبه فاما ان يكون نفس
ذاته او عارضا لذاته وتلخيص ما ذكره انه لو زاد وجود الواجب على ذاته
لزم احد محالات ثلاث اذ وجوده ممكن كما عرفت فاما ان يستغني عن المؤثر فيلزم استغناء
الممكن عن المؤثر وهو اول المحالات او يحتاج الى المؤثر فذلك المؤثر اما غير ذاته فيلزم افتقاره
في وجوده الى الغير وهو ثاني المحالات واما ذاته فاما ان يؤثر فيه باعتبار كونه موجودا او
باعتباره ... الثاني يستلزم تاثير الشيء في الوجود لا من حيث هو موجود وهو ثالث المحالات و
على الاول فاما ان يكون تاثيره فيه من حيث انه موجود بهذا الوجود فيلزم تقدم الشيء
على نفسه وهو ابطل او من حيث انه موجود بوجود آخر فيلزم التسلسل او الدور وهو كما
والى التقديرين محال وهي مع الاقسام كون ذاته من حيث هي اي لا باعتبار وجودها
مؤثرة في وجودها ويسمونه الشيخ الاستحالة كالسابق قوله لانه ان لم يتم الوجوب بل لم يكن
موجبا قوله ان اراد قيامه في الخارج فلا تتم لانه ان لم يتم بالوجوب في الخارج

علم لم يكن موجودا في الخارج فانه شيء في الخارج مع ان الشيئية امر عقلي لا تحقق له الا في العقل
حالة هي الوجود لم يسلم ولا ينفس قوله والصفة تنقسم الموصوف اقول هذا البيان
موقوف على ان الوجود له عين خارجية والا لم يمتنع العلة في الخارج وقد تقدم انه من
المعقولات الثانية وسيأتي ايضا لاثبات ذلك هو الوجود المطلق وكلامنا في
وجود الخاص لانا نقول لا يدل دليل على ان الخاص ليس من المعقولات الثانية
وكيف لا وكونه في الخارج اضافة له في الخارج وان علم بوجود الخاص امرا اخر فلا بد
من بيانه وبيان انه متحقق خارجا فان قيل مدعاه ان الوجود ليس بصفة موجودة
زائدة على ذاته فيتم كلامه قلنا لا يلزم من ذلك ان له وجودا خارجيا هو عين ذاته
مع انه مقصودهم الاصلي لجواز ان يكون صدق ذلك لما ندعي بانتفاء الوجود عينا
لا يتحقق مع علم زيادته واقول الا قوله فلانا نم انه لو لم يقم الوجود به في الخارج
لم يكن موجودا في الخارج كلام حق قد سبق بيانا تحقيقه لكنه مناف لما زعم هناك
من انه اذا لم يثبت الشيء في الخارج وجود لم يكن موجودا فيه بل على تقدير الوجود
ثم نقول اذا كان وجوده صفة زائدا على ذاته فلا بد ان يتصف به ذاته في نفس الامر
والا لم يكن موجودا فيها واتصاف الشيء بالوجود لا بد له من علة بها متصفا بالوجود
فتلك العلة اما ذات الشيء او غيره الى اخر الابيات وح يتم البيان بلا توقف على
ان الوجود له عين خارجية ويكون مفيدا للمطلوب وهو ان وجوده عين ذاته
قوله والوجود الذي هو عين حقيقته التي هي غير معلومة هو وجوده الخاص فان قيل
وجوده الخاص ايضا معلوم وذاته غير معلوم قلنا لا نسلم انه وجود الخاص
معلوم بالكنه بل معناه وان سلم انه معلوم بوجه ما فذاته ايضا كذلك قوله الذي لا يمكن
ان يحمل على غيره وذلك لانه جزئي حقيقي ويمتنع حمل الجزئي كما يظهر بادنى تامل بل المفهوم
الكلي يحمل على الجزئيات الحقيقية قوله ويكون كلي العرضي اي مفهوم الوجود
قوله ويمكن ان يقال ايضا شائع اي ان غيا في القاضي البيضاوي رحمه الله اعني
قوله فبعض جزئي للعلم الموجب لعروضه قلنا [illegible] الى [illegible] والاول
الا يكون [illegible] في [illegible] ايضا العروض فيلزم احتياج الواجب في وجوده
المجرد الذي هو ذاته الى امر غيره وذلك ينافي استحالة واما ان يكون ايضا الى الواجب
فيلزم احتياج الشيء الى علته فيكون ممتنعا قطعا قوله قيل لا نسلم هذا نقل الكلام
ذلك الفاضل وقوله لا نم اذ احتماله مناف لسعد هو اخص من المنع الذي بني عليه ولكن

وان اراد به انه في الخارج بحيث
اذا لاحظ العقل وقاس الى
الخارج حصل له الفعل

ان ابطال السند انما هو اذا يجري نفعا فضلا عن محو منعه نعم لو استدل بكونه مقولا بالتشكيك
على اختلاف افراده بالماهية اتجه ذلك المنع قوله فالتشكيك لا يمنع مساواة الافراد
في تمام الحقيقة يريد انه لا يمنع المساواة بين الافراد في تمام الحقيقة بل المساواة بينها
واقعة على تقدير التشكيك لانها اذا لم يكن واقعة آه قوله والاول يوجب التركيب وذلك
لان الاشتراك في شيء من الحقيقة يوجب ان يكون هناك ما به يمتاز حقيقة بعضها عن بعض
في حد ذاتها فيتركب حقائقها من ما به الاشتراك وما به الامتياز قوله وقد بان فسادهما
اما التركيب فلما تقرر انه تركيب الوجود الذي هو ذات الواجب تعالى فرضا لانه يستلزم تركيب
مطلق الوجود الذي هو بسيط كما توهم بعضهم فانه بط قطعا واما المباينة الكلية فلكون
الوجود مشتركا بين افراده وسيأتي جوابه بان الاشتراك في العارض لا ينافي
المباينة الكلية في الحقيقة قوله والصفات ايضا مقول على الاشياء بالتشكيك قد
يقال لانه اجاب عن جواب الحكماء بوجهين الاول منع كون الوجود مقولا بالتشكيك
والثاني منع كون التشكيك مانعا من التساوي في الحقيقة والثالث ان كونه مقولا
بالتشكيك يستلزم المط وهو كون الوجود زائدا ايضا في الواجب فاشار الى
بقوله والجواب عن الاول الخ في الوجه الاول وهو المنع الذي عبر عنه بقوله لا نم واشار
بقوله واما قوله ولئن سلم فالتشكيك لا يمنع الى الجواب عن الوجه الثاني واشار بقوله
واما قوله وان تباينت [illegible] الى الجواب عن الوجه الثالث قوله هو اتفاق
لما قيل اولا وذلك لانه استدل اولا على المساواة بين الافراد في تمام الماهية
وابطل كونها متباينة فيها على تقدير التشكيك وبين هنا المباينة بينها وابطل
التساوي في تمام الحقيقة على ذلك التقدير ايضا فالكلامان متنافيان قطعا قوله
ولم يلزم ان يكون القابل للوجود معدوما يريد به ان القابل حال حصول المقبول له بالفعل
وح نظر صحة قوله والا لزم كون الشيء الواحد في آن واحد موجودا ومعدوما
قيل ان القابل للوجود يجب ان يكون معدوما حال كونه قابلا له لا ان القوة الفعلية
لا تجامع الفعل ولا معنى للعدم الا كون الوجود غير حاصل بالفعل فيكون معدوما ولا يلزم
منه اجتماع الوجود والعدم اذ عند القبول لا وجود وعند الوجود بالفعل ينتفي
القبول فغير مقبول وذلك لان معنى الكلام ان الماهية الممكنة يصح اتصافها بالوجود فاما
ان يكون صحة اتصافها به بشرط الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل او بشرط
العدم فيلزم اجتماعهما فتعين ان يكون صحة اتصافها به لا بشرط الوجود والعدم بل

وحيث هي فلا جاز صحة اتصافها به من حيث هي جاز تأثير ماهية الواجب من حيث هي في
وجوده واذا اريد بالقبول صحة الاتصاف في الجامعة بالفعل تم الكلام ولم يتجه ان القبول
هو الاستعداد الذي يعبر عنه بالقوة الخ لان المانع العقل سواء كان اطلاقه على مجمع ذلك
الاتصاف حقيقة او مجازا قوله تقرير الجواب ان يقال اي ماهية من حيث هي يمكن ان
يكون علة لصفة معقولة لها فقد يقال كونها من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها مطلقا
ذهنيا او خارجيا متصفة بصفة او علة لاتصافها بصفة تحتمله يكون للوجود ما مدخل بوجه ما
في ذلك الاتصاف وتلك العلة اصلا غير معقول بل لا يتصور اتصافها بشيء الا باعتبار
وجودها في الجملة نعم قد لا يكون لخصوصية احد الوجودين مدخل في اتصافها به ومثل هذه
الصفات يسمى لوازم الماهية كالاربعة فانها تتصف بالزوجية سواء وجدت في الخارج
او ذهنا واما اتصافها بالزوجية معراة عن الوجودين فكلا قوله لان بداهة العقل
حاكمة بوجوب كون ما هو علة لوجود موجود ما قبله حكم البديهة انما هو في موجد غير
الا موجد ذاته لما وجوده من لوازم ذاته ولو اعتبر ذلك فيه يلزم تقدم الشيء على نفسه
او الشيء وقد ينبه على انه خاص بباب التأثير الا انه متفرع على وجود الموثر الموجد
فان الايجاد هو فرع على الوجود قطعا فلا يتعقل تأثير الماهية بلا اعتبار وجودها لا في
وجودها ولا في وجود غيرها واذا كان الوجود عين ذات الواجب كان موجودا بذاته في حد
ذاته فلا يتصور هناك اي واصلا بخلاف ما كان وجوده زائدا على ذاته فانه هناك اتصافا
لذاته بوجوده فلا بد له من سبب قطعا قوله والنقض بالماهية القابلة للوجود من حيث هي
ظاهر البطلان فانه الممكن باعتبار قبولها للوجود وقد يجعل سندا للمنع المذكور اي قوله
لم لا يجوز ان يكون الموثر في وجود الواجب ماهيته من حيث هي وقد يجعل نقضا بان يقال
فلكم لا يجوز ان يكون ماهية الواجب هو الموثرة في وجودها لكان يوثر فيها باعتبار وجودها
اولا باعتبارها وكلاهما باطل لكم يكن ماهية الممكن متحدة الاتصاف بالوجود لان صحة اتصافها
به اما باعتبار وجودها او لا باعتبارها وكلاهما باطل والجواب ان صحة الاتصاف يجوز ان
يكون لها باعتبار الخصوص دون التأثير والبديهة فارقة بينهما لما بان التأثير يجب ان يكون
باعتبار الوجود والصحة يجب ان لا يكون باعتباره فان قيل وبان قوله والقضايا اي ماهية
غير قابلة للخصوص في الاعيان يعني ان الوجود الخارجي لشيء صفة ممتازة في الخارج عن
موصوفها لا يتحقق بل هو صفة ممتازة عنه في نفس الامر بحسب الذهن فلا يكون معروضا
لصحة اتصافها الا في الذهن وذلك امر معقول بخلاف كون الماهية موثرة في وجودها الخارجي

هذا

٤٥

حال كونها موجودة في العقل هذا وقد قيل ان التصورات قد يكون اسبابا لموجودات
نفسانية وخارجية بل الافعال الاختيارية اسبابها التصورات ولا وجود للتصورات
في الخارج فلم لا يجوز ان يكون الماهية المعقولة ايضا سببا للوجود الخارجي بغير وجودها
في الخارج والجواب ان تلك التصورات ليست اسبابا فاعلة لموجودات خارجية
بل هي شروط لتأثير الفاعل فيها ولا استحالة فيه وانما المستحيل ان يكون موجود ذهني
علة فاعلة لموجود خارجي واعتبار فيه مكابرة قوله لان حقيقته مركبة من
الكون والتجرد وهو محال من وجهين احدهما استلزام التركيب الامكان والثاني لزوم
كونه معدوما لانعدام احد الجزئين وهو التجرد قوله يلزم ان يكون حقيقة الواجب متعددة
مقارنة للموجودات لحلها محتاجة اليها لكونها قائمة بها وذلك ايضا باطل من وجهين الاول ان
التعدد ينافي برهان التوحيد والاحتياج ينافي الوجوب والثاني قوله واذا كان
التجرد الذي هو لازم ذاته مفتقرا الى الغير كان ذاته ايضا مفتقرا الى الغير اللازم لما ذكر
افتقار الذات من حيث انه ملزوم للافتقار اللازم الى الغير وكذا الله ممنوع وانما المستحيل
افتقار الذات في ذاته او في وجوده الى غيره وهذا الافتقار ليس كذلك اولا ترى ان
المعلول اللازم للعلة البعيدة مفتقر الى القريبة مع ان البعيدة غير مفتقرة
في ذاتها ولا في وجودها الى القريبة قوله او وجوده غير الكون وح له يلزم ان يكون
وجوده عين ذاته الظاهر ان يقال وان كان وجوده غير الكون لانه قسيم
لقوله فان كان الكون وان يقال وح يلزم ان يكون وجوده عين ذاته قوله والجواب
ان وجوده كون خاص بمعنى انا نختار ان وجوده هو الكون قوله فيكون وجوده زائدا
على ذاته قلنا ثم قوله اذ لو كان عينا لكانت حقيقته عبارة عن الكون المجرد قلنا
نعم حقيقته كون خاص مجرد لا تعدد فيه ولا قيام له لغيره فلا محذور اصلا فان قلت
الترديد انما هو في الكون المطلق ولو كان عينا لزم المحذوران معا قلنا فح يلزم ان
لا يكون الوجود المطلق زائدا على ذاته ولا نزاع فيه وانما النزاع في كون وجوده
الخاص زائدا على ذاته كما في الممكنات وهو مطلق بكم ههنا فليس ولذلك منعنا الملازمة ك
قوله قلنا ما عرفت ان الكون هو الذي به التحقق هذه المناقشة في العبارة لكن
لا يجدي الطائل قوله والاول يوجب تساوي افراده في الخصوص وعدمه فيه منع
ظاهر لان كونه مقولا بالتواطي على افراده لا يستلزم اتفاقها في الحقيقة ليستلزم
تساويها في الخصوص وعدمه وذلك لجواز كونه عرضيا لافراد مختلفة بالحقائق

الكون الوجود

اعلم ان التجرد في نفسه امر عدمي واذا كان جزءا من حقيقة الواجب يكون المعدوم جزءا منها فانعدام احد الجزئين مستلزم لانعدام الحقيقة فيكون الواجب معدوما على هذا التقدير

والللازم في التواطي فاوية في افراد لا تساوي الافراد في الحقيقة والاحكام وتبقى المعنيين
نوع اتحاد فيه قوله فاذا الكلام التشكيك مصادف القسم الاول بلزوم التركيب اي في ذات الواجب
لان وجوده هو الاشد الذي زعم هذا القائل انه لا شك في تركبه من ان المفروض كون
الوجود عين الذات في الواجب قوله وان كان الكل يلزم المفارقة او الترجيح المطلق نخ
او الحاجة وذلك لانه ان لم يعتبر التجرد كان داخلا لكان ح الوجود المجرد انما كان
للماهيات الممكنات فان اعتبر فاما ان يكون مستندا الى ذاته التي هو الوجود او تساوي سائر
الوجودات فيلزم الترجيح بلا مرجح او الى غيره فيلزم احتياج ذاته في تجرده الى امر منفصل
والكل مما عرفت بطلانه و في بيان لزوم احد الامور الثلاثة لان التجرد الذي هو عين
ذات الواجب ان لحقه معنى الوجوب له بسبب يلزم الترجيح وان لحقه لسبب غير ذاته يلزم
الحاجة وان لحقه لذاته الذي هو الوجود يلزم ان يلحق كل وجود النساوي في الحقيقة
فيلزم تعدد حقيقة الواجب ومقارنته للممكنات وبعبارة اخرى خصوصية التجرد الواجبي
اما ان يلحقه الوجود لا لسبب غير الوجود فيلزم على الاول الترجيح وعلى الثاني الحاجة لسبب نخ
او يلحقه لذاته فانما يلحق الوجود يلحق تلك الخصوصية فيلزم المقارنة قوله فلا يكون
الشيء منه مخصصا للتركيب في حقيقة الافراد المعروضة فلا يلزم تركب ذات الواجب
الذي هو فرد من تلك الافراد المعروضة للوجود نعم ان صح ما زعم هذا القائل من تركيب الاشد
كان العارض لذات الواجب مركبا من مطلق الوجود وزيادة منضمة اليه وهذا امر افراد
من قوله لان الاشد والاضعف هو الوجود المطلق الى ان الحقيقة الوجودات لان
الوجود المطلق هو الاشد والاضعف في نفسه ليس له معنى واحد له تقرر في ذاته بل يحمل
على امور مختلفة الحقائق يستتبع كل منها الحيلة او النقصة في خصوصها من ذلك المطلق
ومنشأ ذلك التفاوت اما فصول المختلفة بالماهيات ان كانت تلك الامور مركبة
من اجناس وفصول واما خصوصيات حقائقها المختلفة ان لم تكن مركبة واما حمله منها نخ
مراد على ما ذكرنا لان التركيب في الاشد على زعم ذلك القائل انما هو من اصل المعنى و
زيادة عليه لا التركيب من اصل المعنى اعني المطلق والخصوص ثم نفي التركيب في الافراد
المعروضة للوجود المطلق سواء كان هناك تركيب من اصل المعنى اعني المطلق وخصوصية
زايدة عليه او لا فلا يلزم على تقدير تسليم تركب الاشد من اصل المعنى وزيادة عليه
لا يلزم تركب فرده الذي يصدق عليه الاشد لجواز ان يكون اصل المعنى مع تلك الزيادة خارجة
عن حقيقة ذلك الفرد واعلم ان هذه المباحث التي اوردها انما تدل على ان الوجود عين

الواجب

الواجب او زائد عليه من الكلمات الدائرة على الفحول من القوم في هذا المقام ومن شاء فليراجع
فدا شرنا فيما سبق انها مما تردد فيها الا اولوا البصائر والالباب الذين خصوا بالحكمة البالغة
وفصل الخطاب فلنفصل الكلام ههنا بقدر ما يتيسر فوق التحرير وبحر طاقة دائرة التحرير فنقول
وبالله التوفيق فيقول الرفيق كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم
اليه الوجود وبعبارة العجوم في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ
انضمام الوجود اليه لم يكن للعقل الحكم بكونه موجودا الى الغير فهو محتاج اولا بمعنى للممكن الا انه
شيء محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن
بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت البرهان ان الواجب
موجود فوجب ان يكون الواجب عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب
ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب
ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد
بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان التعدد والانقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا
لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقيد بغيره والانضمام اليه وعلى
هذا لا يتصور عروض الوجود على الماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها
نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة واقسام شتى
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي والوجود جزئي حقيقي
هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا وقال ولا يعلم الا الراسخون في العلم فان قلت
الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لو يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا
وايضا المفهوم من لفظ الوجود ما قام به الموجود كما اشتهر من كلامهم فكيف يتصور
عينه لا يعنيهم امر قلت الجواب عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر
اليه الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا
لتلك الحقيقة الممتنعة عن الشراكة في حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى الحقيقة و
وهم الثاني ان الممتنع هو مخالفة البرهان وما يؤدي اليه لا الا الاشتهار في السن الاقوام بعونه الا
انه تنجيه على العقيدة القائلة كلما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ممنوع لكن
وهو ان احتياجه في كونه محتاجا موجودا الى غيره هو معنى ممنوع قطعا لا احتياج في كونه
موجودا الى غيره هو وجوده وهو فيه بنظر دقيق وهو انه لا احتياج في كونه موجودا بنفسه
الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما له

فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا

كذلك فهو ممكن سواء سمي لكل الجزء الموقوف عليه فصدع او موصوف وحما ثبولا لكون الوجود
عين الواجب ان الوجود في ذاته بناء العدم ومن ابعد المنع ان عن قبول العدم
لانه ما عن الا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود لا شك ان الواجب الذي
ينافي العدم لذاته لا بانضمام بواسطة غيره فان قلت ما ذا تقول فيمن يرى ان الوجود مع
كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام فقد انبسط على هياكل الموجودات
فظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت
بتقيدات اعتبارية ويمثل لذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع انه ليس
هناك الا حقيقة البحر قلت قد سلف منا كلام حق ان هذا طور وراء طور العقل
لا يتوسل اليه الا بالمجاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما
خلق له والله الموفق وعليه التكلان قوله وهو زائد على غيره يكون قائما به
اي ما هو زائد على غيره وليس قائما بذاته لانه قائم بغيره وما هو قائم بغيره يكون محمولا عليه
بالاشتقاق وصورة المحمول عليه بالمواطاة قوله فلانه يمتنع حصوله في الخارج
فيه اشارة الى ان ضمير فيه في قوله وحصول فيه راجع الى الخارج لدلالة العقلية
عليه فكانه قيل المحمولات التي ليست خارجية ويمكن ان يقال انه راجع
الى المحل اي على امتناع حصول الوجود في المحل والمراد الحصول الخارجي لانه المتبادر عند
الاطلاق والمآل واحد قوله لانه لو كان حاصلا في الخارج لكان موجودا فيه حتى التوهم
الملكة لتوقف على امتناع حصول الوجود المطلق في العقل اذ لو كان حاصلا فيه
لكان موجودا فيه ويمتنع وجوده فيه لان الوجود في العقل مفهوم مغاير للوجود
يعرض له الوجود الى آخر ما ذكرتم وايضا كالموجود في العقل تعلق به الوجود وتشوش
الكلام اه فان اجيب بان مطلق الوجود يعرض له الوجود الذهني فهما متغايران
قلنا فكذا الحال في الوجود الخارجي فانه فرد من افراد الوجود المطلق لا الوجود
الذهني وايضا لو كان الوجود موجودا في العقل لكان له وجود في العقل ووجوده ايضا
موجود فيه فيلزم التسلسل في الوجودات الذهنية وهو ايضا محال فان قيل انا نتعقل
الوجود المطلق لكان موجودا في الذهن ولا يلزم من ذلك ان نتعقل وجوده في الذهن
حتى يكون موجودا فيه ايضا فلا تسلسل قلنا كذلك اذا وجد الوجود المطلق في
الخارج لا يلزم ان يكون وجوده في الخارج موجودا فيه ايضا كالامر الثاني وجود طبيعة
في الخارج لا يقتضي جميع افرادها فيه هذا وقد اعترض على الاول بانا لا نسلم انه موجود حالة

بوجوده

٤٧

مفهوم مغاير للوجود بل المفهوم من الوجود ما له وجود اعم من ان يكون عينه او غيره وان سلم
فالوجود الخارجي اللاحق بالوجود المطلق مغاير له كما تحقق وعلى الكل فانا لا نتعلق الشيء بالشيء
يقتضي تغايرهما بالذات بل التغاير بالاعتبار كاف في حصول النسب والتعلقات وفي
الثالث بان وجود الوجود عينه بالذات وغيره بالاعتبار فلا تسلسل قوله لان من المعقولات
المستندة الى المعقولات الاولى كالشيئية لا يعقل الا عارضا لغيره وليس له في الخارج ما
يطابقه فيكون معقولا ثانيا قوله وكذا العدم من المعقولات الثانية لانه يستند الى
المعقولات الاولى وذلك لان العدم المطلق لا يعقل الا عارضا لغيره وليس في الاعيان
ما يطابقه وهو كذا الوجوب والامكان والامتناع لا تعقل الا عارضة لغيرها ولا يطابق
لها في الخارج لما مر انها امور اعتبارية وكذا مفهوم الماهية اي ما يقال في جواب ما هو
ومفهوم الجزئي والكلي ومفهوم انواعها فانها لا تعقل الا عارضة لغيرها وليس لها في الخارج
ما يطابقها ويظهر ذلك بادنى تأمل في تلك المفهومات فلا حاجة ههنا الى الاستدلال فلا يتجه
ما يقال ان جميع ما ذكره من قوله وكذا العدم الى آخر الفصل دعاوى عارية عن الدليل
قوله بل ثبوت صورة احد النقيضين في العقل ولا يتصف به مثلا فضلا عن ان يمكن
الاجتماع بينهما رد ذلك بان التناقض السابقة وجب في العقل ان يعتبر النقيضين و
يحكم بينهما بالتناقض شاملة لهذه الصورة ايضا فاذا اعتبرهما العقل فقد اجتمعا فيه
والنقل البسيط فقد اجتمعا في محل واحد قلت بعنا يلي هذا خلف فان قيل
اعتبار العقل لها عبارة عن احضار صورتيهما فالاجتماع بين صورتي النقيضين لا بينهما
فلا محذور لما عرفت قلنا ان العقل لا يحتاج في الحكم بين الامور الذهنية الى انتزاع
صورتها بل يكفي هناك ملاحظة العقل لما فيه منها فالمحذور لازم قطعا وجوابه انا
ذكرنا على تقدير صحته ان هو في الصورة الكلية في الذهن وليس للاشياء الصورة
في العقل صورة ثابتة فيه فالعقل اذا حكم بالتناقض بين ثبوت احد النقيضين في العقل
ولا ثبوتها فيه احتاج الى انتزاع صورة من اللاثبوت فلا يلزم اجتماع صورة احد
النقيضين مع عين الآخر وله مجال فيه ايضا على ان ثبوت الصورة في العقل ليس صورة
حاصلة فيه بل ينتزع منه ايضا صورة فلا اجتماع الا بين صورتي النقيضين لا بين ثبوت
الصورة في العقل امر حاصل فيه فلا يحتاج في ادراكه الى انتزاع صورة منه كما لا يحتاج الى
ذلك في ادراك الصورة الثابتة فيه لانا نقول هذا ان صح فانما يصح في ثبوت الصورة دون
لا ثبوتها فانا متى ادركنا لا ثبوت صورة في عقلنا اذا راجعنا وجداننا علمنا انه قد حصل لنا صورة

لم يكن حاصلاً فيه من قبل **قوله** اي يحكم بانه له يحصل ولا يرتسم في العقل الاولي الا بنا
ولا يرتسمان في نفس الامر ويمكن ان يقال انما قيد بقوله في العقل اشارة الى انه اراد بالتعقل
ثبوت صورة امر التعقل في العقل ولا ثبوتها فيه وان للتنبيه على ان المنفي بلي في التعقل
راجعا الى العقد الذي محله العقل وليس بموجود في الخارج كالسوابق واما التعقل
فانما يوصف بالتناقض اجزاء الوصف مدلوله عليه وبذلك يندفع ما قيل من ان التقييد
بالعقل غير سديد وجعل قوله في العقل متعلقا بيحكم حتى يشد الكلام على ما زعمه هذا القائل
لا يخلو عن سماجة **قوله** فيكون العدم ثابتا باعتبار تمثله في الذهن وقسيما للوجود باعتبار
انه لم يقع اي يكون العدم معروضا للوجود وقسيما له باعتبارين **قوله** ويمكن ان يكون
المراد منه ان عدم العدم يكون ثابتا باعتبار انه متصور وقسيما للعدم باعتبار انه رفع
للعدم لا يخفى عليك ان الاولى على هذا التقدير ان يقال وهو قسيم باعتبار كما قرره قوله ثم
العدم قد يعرض لنفسه فيصدق النوعية والتقابل عليه باعتبارين وانه ينبغي ان يحمل في
قوله ولا يصح الحكم عليه على عدم العدم لا على العدم لئلا يلزم التفكيك في الضمائر ولا
يصح الحكم على العدم من حيث هو ليس بثابت هذا لا يختص بالعدم المطلق الذي هو رفع الوجود
المطلق بل يشمل سائر المفهومات ايضا اذ لا يصح ان يحكم على شيء منها من حيث هو ليس بثابت
المحض حيث انه لا ثبوت له اصلا ويمكن ان يراد بالعدم المعدوم اي ما صدق عليه مفهوم
المعدوم **قوله** لانه لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت بوجه من الوجوه او كليس بثابت
في الذهن فانه يلزم التناقض ح ايضا اما من حيث انه ليس بثابت في الخارج فلا تناقض
لان اللازم على هذا التقدير انه من حيث هو ليس بثابت في الخارج يكون ثابتا في الذهن
وليس هذا بتناقض **قوله** وكل ما يصح الحكم عليه ثابت اي كل ما يصح الحكم عليه فثبوت
حيث يصح الحكم عليه ثابت في الجملة بل في الذهن والحاصل ان صحة الحكم ايجابا كان او سلبا
يتوقف على ثبوت المحكوم عليه في الذهن اي على الصورة الذي هو ثبوته الذهني فان ما ليس
بمتصور يمتنع الحكم عليه ما دام ليس بمتصور فصحة الحكم عليه مع سلبه انه متناع ولو كسب
الوصف يتوقف على الثبوت الذهني فلا يخفى ان يقال صحة الحكم يتوقف على فهم الثبوت
لا على نفس الثبوت هذا وقد قيل عليه انه اراد بالثبوت ما سوى حسب الذهن فحكمه
عليه بانه لا يصح الحكم عليه لتوقفه الصورة كما ل الفقا فيلزم التناقض يعني الدليل المذكور
بان يقال ما ليس بثابت لا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت وكل ما لا يصح الحكم عليه فهو
يصح الحكم عليه ثابت لما عرفت فكل ما ليس بثابت ينتج حدا انه ليس بثابت لا ثابت

فوله

٤٨

قولنا يصح الحكم عليه من حيث فيفتقر الى وجود الموضوع وقولنا لا يصح الحكم عليه سالبة ولا
حاجة الى وجود الموضوع لانا نقول تصور الموضوع شرط في الحكم مطلقا موجبا كان او سالبا
فان اراد بوجود الموضوع هذا القدر فهو مشترك وان اراد غيره فلا دليل عليه وما ذكر
من ان ثبوت الاعراض لمحالها واما في الثبوت بحسب الحمل فله وان سلمنا لكن ثبوته الذهني
كاف فلا حاجة الى وجود آخر لا يقال الوجود حال الحكم مما يشترك بين الايجاب والسلب
واما الوجود حال اعتبار الحكم فمخصوص بالايجاب لان انتفاء الشيء في نفسه يجوز ان
يكون باعتبار انتفاء ذلك الغير في نفسه بخلاف ثبوته له فانه يتصور الا حال ثبوته في نفسه فاذا
حكم بانه يجاب دائما فلا بد من وجود الموضوع دائما اما ذهنا او خارجا بخلاف الحكم بالسلب
دائما فانه لا يقتضي ذلك وان اشترك الحكمان في اقتضاء الموضوع حال الحكم ولو انا
فاضتوا بذلك الى ان الايجاب والسلب في اقتضاء الموضوع لانا نقول جميع المحمولات
ثابتة في موارد الاحكام الصادقة عليها دائما فلا بد فيه حالة الاعتبار للحكم لا بوصف
موضوع السالبة فلا فرق ونحن نقول انه اراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن كما قرر
وان الحكم بعلم صحة الحكم يقتضي الثبوت الذهني ايضا وله تناقض فان ما له يصح الحكم
عليه له يكون من حيث لا يصح الحكم عليه ثابتا بل من حيث انه محكوم عليه بعلم صحة
الحكم يكون ثابتا فاللازم ما ليس بثابت فهو من حيث انه محكوم عليه بعلم صحة
الحكم عليه ثابت وليس هذا بتناقض وما يصح الحكم عليه بالمعنى المذكور يجب ان يكون
ثابتا في الذهن من حيثية ثابتا كما ان المحكوم عليه بصحة الحكم يجب ان يكون كذلك والفرق
بين الموجب والسالب على الوجه الذي قرره انما يصح فيما ذكره من ثبوت جميع
المفهومات في الفضول الزائدة للاحكام الايجابية الصادقة عليها دائما له بد فيه
لان السالبة له يقتضي صدقها وجود موضوعها وثبوت وجوده بدليل منفصل لا ينافي
عدم اقتضائها اياه فان قلت فله يصح قولهم ان صدق السالبة قد يكون بانتفاء
الموضوع قلت يصح ذلك في السلوب الخارجية المحققة والمقدرة دون السلوب
المطلقة والذهنية **قوله** وله منافاة بين العبارتين بل هو ولهما في الحقيقة
واحد وانما قال ذلك لان الوهم ربما يتبادر الى المنافاة لتصور احدهما سلب الصحة
والاخرى بايجابها **قوله** فلو لم يمكن العقل تصور جميع الاشياء يعني ان تصور ما ليس
بثابت في الذهن يستلزم ان يكون قسيم الشيء قسما منه وكذا تصور ما ليس بثابت اصلا
يستلزم ذلك فلو لم يمكن للعقل تصور جميع الاشياء والعوض عنها ولكان يمتنع عليه تصور ما لا

اى من حيث هو هو مع قطع النظر عن العقل والحكم بالاعتبار يعنى الثابت وما ليس بثابت فيه ح

هذا باله منشاع اولى **قوله** من حيث انه سلب لما هو ثابت فيه اى يعنى الثابت مطلقا وما ليس بثابت اصلا او يعنى الثابت فى الذهن وما ليس بثابت فيه فانهما بشاء وما فى ح استلزام المحال **قوله** والاملزوم ان يكون ما ليس بثابت فيما هو ثابت وذلك لان ظاهره مونه فله ثبوت بوجه ما **قوله** ولئن سلمنا ان للكلام اعتبارين مثوبه حاصله ان كون الشى فيما له جزء قسما منه باعتبارين ليس بمحال وكما ان الثابت اللاثابت اذا تصور كان قسما للثابت من حيث انه متصور وقسيما له من حيث مفهومه كذلك اللاماهوية المتصورة قسم للماهوية من حيث انها متصورة ثابتة فى الذهن وقسيمة لها من حيث مفهومها وكذلك الحال فى مفهوم اللاثابت المتصور فانها مندرجة تحت مفهوم الثابت باعتبار ومقابلة لها باعتبار وجريان امثال هذه الاحكام فى الامور العقلية محال شبهة فيه لان تغايرها بحسب اعتبار انما يجرى مجرى تغاير الامور الخارجية بذواتها **قوله** واذا حكم الذهن لما ان قوله وللعقل ان يعتبر النقيض ويحكم بينهما بالتناقض متعلق بمباحث الوجود والعدم على ان للعقل ان يتصورهما ويحكم بينهما بالتناقض كما في سائر المتناقضين كذلك قوله واذا حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالتمايز **قوله** الحكم بالتمايز الا ان يكم يطابق الخارج لان كاذبا فلا عبرة به وان طابقه لكان كل من المتمايزين ذا هوية ثابتة فى الخارج فيكون ما ليس بثابت فى الخارج ثابتا فيه هذا خلف فاجاب بان صحة الاحكام وصدقها قد يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر دون الخارج وتفصيل المقام ان الاقسام اربعة الاول الحكم بالامور الخارجية على الامور الخارجية اى بالموجودات الخارجية على مثلها الثانى الحكم بالامور العقلية على مثلها الثالث الحكم بالعقلية على الموجودات الخارجية الرابع الحكم بالموجودات الخارجية على الامور العقلية فهذا القسم الرابع يمتنع صحته وصدقه اذ لا بد له منشاء ان يكون الموجود الخارجى ثابتا لما هو امر عقلى لا ثبوت له فى الخارج واما القسم الاول فصحته وصدقه بمطابقته للخارج على معنى ان المنتسب فى الخارج احد الموجودين فيه الى الآخر على الوجه المعتبر فى الحكم وللمتكلم فى ذلك ان يكون انتساب احدهما الى الآخر موجودا خارجيا لما عرفت من ان الخارج اذا وقع ظرفا للنفس الانتساب لا لوجوده ان يقع ظرفا لوجوده واما القسم الثانى فصدقه انما بمطابقة نفس الامر وله يتصور ههنا مطابقة الخارج اذ ليس شى من طرفى الحكم موجودا خارجيا فلا يمكن ان ينسب احدهما الى الآخر فى الخارج بالضرورة واما القسم الثالث فصدقه انما قد يكون بمطابقة نفس الامر كما فى قولنا الانسان ممكن فانه متصف بالامكان سواء وجد فى الخارج او لم يوجد وقد يكون بمطابقة الخارج كما فى قولك الاعمى فان العمى السماء

٤٩

بالعمى لا يتصف بها زيد الا فى الخارج فقط وهذا اى ما نقله من ان الموجودات الخارجية قد تتصف بالامور العقلية وان انتفاء مبدا المحمول فى الخارج لا يستلزم انتفاء الحمل الخارجى وان صدق شى على آخر اى بحسب الخارج يتوقف على وجود الآخر فيه فان ما لا يوجد فيه لا ينسب اليه فى الخارج شى اصلا ولا يتوقف على وجود ذلك الشى فيه قطعا فان قلت ما معنى الخارج وما معنى نفس الامر وما النسبة بينهما قلت قد عرفت ان الوجود على قسمين وجود اصيلى يترتب عليه الآثار ويظهر منه الاحكام ووجود ظلى لا يكون كذلك وان محل الوجود الظلى لا يتصور الا فى القوى الدراكة ولهذا يسمى وجودا ذهنيا فالوجود الاصيلى لا يكون الا خارجا عن القوى الدراكة فالخارج يقابل الذهن واما نفس الامر فمعناه ان الشى فى حد ذاته بمعنى كونه موجودا فى حد ذاته ان وجوده ذلك ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان موجودا وذلك الوجود اما وجود اصيلى او وجود ظلى فنفس الامر يتناول الخارج والذهن لكونها اعم من الخارج مطلقا اذ كل ما هو فى الخارج فهو فى نفس الامر قطعا ولعم من الذهن من وجه اذ ليس كل ما هو فى الذهن يكون فى نفس الامر فانه اذا اعتقد كون الخمسة زوجا كان كاذبا غير مطابق لنفس الامر مع ثبوته فى الذهن ولذلك قال ولا يجب مطابقته لما حصل فى العقل واما ما يقال من ان نفس الامر هو العقل الفعال فكل حكم مطابق لما فيه فهو صادق والا فهو كاذب ففيه بعد لان هذه العبارة لا دلالة لها على هذا المعنى الا على وجه بعيد جدا وهو ان يجعل الامر ههنا فى مقابلة الخلق ويراد به عالم المجردات بتعذر ح وصف الاحكام الثابتة فى العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر وقد يعترض ايضا بان ما ذكروه من ارتسام صور المعقولات فى جوهر مجرد هو خزانة للنفس الناطقة واستدلوا عليه بالفرق بين حالتى الذهول والنسيان جار فى الاحكام الكاذبة فيجب ارتسامها فيه ايضا فلو كان المطابق لما ارتسم فيه صادق فى نفس الامر لكانت تلك الكواذب صادقة فى نفس الامر **قوله** ثم الوجود والعدم قد يحملان وقد يربط بهما فقد سبق منه اشارة الى هذا المعنى فى بيان المواد اعنى الوجوب والامكان والامتناع الا انه ذكره ههنا ليبنى عليه بيان ما يتبعه الحمل من الاتحاد باعتبار والتغاير باعتبار ثم يتعرض لدفع الاشكال الذى يتجه على الحمل **قوله** المثلث شكل الا كان هذا حكما على ماهية المثلث فيكون ما به الاتحاد على الموضوع ظاهر وان كان حكما على ما صدق عليه المثلث من افراده فيكون ما به الاتحاد عين الموضوع باعتبار انه مفهوم المثلث عين حقيقة افراده التى يصدق

وللمراد بالامر هو الشى نفسه فاذا قلنا مثلا الشى موجود فى نفس الامر كان معناه انه موجود فى حد ذاته ؟؟

وهو العقل العاشر

هو العقل الفعال ويسمى ايضا بالعقل الفعال والالواح ويلزم ان يكون التطابق والاحكام [illegible]

بذلک

الموضوع حقیقة **قوله** تقریره ان ثبوت الا الوجود والعدم یمتنع الی حملهما لم یرد
ان الاشکال انما یتجه علی حملهما فقط بل هو عام جار فی المحمولات کلها الا ان قید الحمل
بهما لان الکلام انما هو فیهما بحصر حملهما والاظهر الاخصر ان یقال الحمل لیس بعینه او
لیس بعینه لان المحمول اذا کان عین الموضوع لم یکن هناک حمل بحسب المعنی وان کان مغایرا
کان المحمول کالاسود مثلا قائما بالموضوع کالجسم فلا یکون الجسم فی نفسه اسود فیلزم
قیام السواد بما لیس باسود وذلک محال لاستلزامه ان یکون ما لیس باسود اسود
فی الزمان الذی هو لیس باسود فیه **قوله** لان الاول حقیقة والثانی هذر قد تقال
کل واحد منهما مشتمل علی حمل ایجابی فیلزم بیان امتناع الحمل باثبات الحمل وذلک ابطال
الشیء بنفسه **قوله** واذا کان کذلک کان الوجود مما لیس بموجود وهذا
التقدیر واقع بالخلف او یلزم کون الشیء موصوفا او غیر موصوف فی زمان واحد
وجار فی المحمولات کلها کما قررناه فی الاسود المحمول علی الجسم واما قوله لکن الوجود صفة
موصوفة الکل تخصیص بالوجود دون سائر المحمولات والاولی ترکه ههنا لانه سیاتی
ذکره عن قریب **قوله** تقریر الجواب ان یقال انه یلزم من تغایر المحمول والموضوع
هذا التقریر یناسب تعمیم الشبهة لا تخصیصها بالوجود والعدم کما لا یخفی وعلی هذا فالمناسب
ان یقال وایضا الاتصاف یستدعی کون المحمول قائما فلا بد کون الوجود قائما والمقصود واضح والحکم
ان الحمل قد یفسر بانه اتحاد المفهومین المتغایرین ذهنا بحسب الوجود تحقیقا او تقدیرا
ویرد علیه حمل المعدومات علی الموجودات الخارجیة اذ لا اتحاد هناک فی الوجود وقد
یفسر اخری بالاتصاف ولا یلزم منه شیء بل ینقطع بانقطاع الاعتبار ویرد علیه حمل
الاجزاء علی الماهیات المرکبة منها وقد یفسر باتحاد فی الذات ویرد علیه ان الامور
المتغایرة فی المفهوم اذا تغایرت فی الوجود ایضا لم یصح حمل بعضها علی بعض بالمواطاة
کما شهدت به البدیهة لا یقال المحمول انما یحمل علی ذات الموضوع لا علی وصفه المغایر له لانا نقول
الکلام فی حمل مفهوم المحمول علی تلک الذات فانها اذا کانت مغایرة لمفهوم المحمول حقیقة
ووجودا لم یصح حمله علیها بداهة ولا مخلص عنه الا بان یجعل الحمل فی الذاتیات عین الاتحاد
وجودا وسیاتی تحقیقه فی غیر هذا بعد الاتصاف **قوله** واثبات الموصوف للماهیة لا یستدعی
وجودها الظاهر ان هذا جواب عن شبهة واردة علی حمل الموصوف علی الماهیة کما ان قوله فیما بعد
وسلبه عنها لا یقتضی عدمها جواب عن شبهة واردة علی الحمل مطلقا کما اشرنا الیه هنالک
حمل العدم علیها فالمناسب ان یفعل بما تقدم علیه جوابا عن شبهة واردة علی الحمل مطلقا

کما لا یخفی

لما

کما اشرنا الیه هنالک **قوله** وهو قول المشکک الوجود وصفه موجود والا لثبت الواسطة
بین الموجود والمعدوم وذلک لامتناع کون الوجود معدوما ولا شک ان اتصاف الشیء بنقیضه
الذی هو معدوم **قوله** فی یکون الصفة الموجودة حاصلة فی محل معدوم اذ لو کانت حاصلة
فی محل موجود یلزم تحصیل الحاصل **قوله** تقریر الجواب ان اثبات الصفات التی هی
غیر الوجود للماهیة یستدعی ثبوت الماهیة اولا دون الجواب انا لا نسلم کون الوجود صفة
موجودة کیف ولو کان کذلک لزم التسلسل وقد سبق تحقیق ما یتعلق بهذا المقام سؤالا
وجوابا فارجع الیه **قوله** لا یقال اذا کان الوجود لازما لها فلا یصح الحکم علیها بالعدم
یعنی کما یکون الحکم علیها بکونها معدومة صادقا مطابقا لنفس الامر اذ المفروض انها موجودة
وان لم یکن وجودها مشروطا بسلب الوجود عنها وهی لا تدفعه قوله لکن السلب عنه وارد
علی الماهیة من حیث اتصافها بهذا اللازم بل علی الماهیات من غیر تقییدها بهذا اللازم
وذلک لان الوجود اذا کان لازما لها کانت هی متصفة به فیکون موجودة فلا یکون
الحکم علی الماهیة بالعدم صحیحا وان کان المحکوم علیه نفس الماهیة من حیث هی هی فیشترط
بذلک اللازم بل الجواب ان یقال ان حکم علی الماهیة بالعدم فی الخارج فلا اشکال
لان انتفاءها فی الخارج لا یتوقف علی تصورها وان کان الحکم بانتفائها فیه موقوفا
علیه فیلزم کون الحکم علیها بالعدم فی الخارج مشروطا بوجودها فی الذهن ولا
بعد فیه ویکون ذلک الحکم صحیحا صادقا اذ الماهیة معدومة فی الخارج و
ان کانت موجودة فی الذهن وان حکم علیها بالعدم فی الذهن او بالعدم مطلقا فهذا
الحکم ایضا مشروط بتصورها واما انتفاؤها فی الذهن او مطلقا فلیس مشروطا بذلک
ثم نقول انا لا نسلم ان ارتسام المفهومات فی القوی العاقلة وجود ذهنی اذ لم یکن الحکم
بکونها معدومة مطلقا او فی الذهن مطابقا للواقع الا ان یراد التقیید بالقوی
البشریة وان لم یکن ارتسامها فی القوی العاقلة وجودا ذهنیا بل ارتسامها فی قوانا
فانا لم یکن تصور الشیء بعینه وجودا له بل تصور بکنهه امکن صدق ذلک الحکم بلا ریبة
وان کان جمیع تصورات الشیء وجودا له فی الذهن علی الخلاف المختلفة احتیج فی تصحیح ذلک
الحکم الی تقییده بزمان سابق علیه او لاحق به او ببعض الاذهان فتامل والله المستعان
قوله فان حمل بعض المفهومات او لوازم فی الجملة صح حمل بعض آخر فان حمل الصفة
علی الموصوف اولی بالجملة من حمل الموصوف علیها وکذا حمل الاعم علی الاخص اولی
بالجملة من عکسه وکذا الحال فی الوضع فان وضع الموصوف للصفة و وضع الاخص للاعم

اولى بالوضعية في شكلها **قوله** فيكون للموصوفية موصوفية اخرى ويتسلسل وقد مرنا الكلام
في مثله غير مرة **قوله** كاعدام الملكات مثل اللاانسان للفرس فان مفهوم اللاانسان وان لم
يكن امرا موجودا في الاعيان لكنه صادق على الموجودات العينية فهو بهذا الاعتبار موجود
بالعرض في الاعيان وكذا اعدام الملكات كالاعمى الصادق على الموجود العيني وغيرها
ثابتة الوجود من جهة اخرى اعني الاستعداد المعتبر فيه **قوله** وبيان الحال واحد منهما انه
موجود بالمجاز فيما يسماه موجودا بالعرض لا وجود له بنفسه فيكون موجودا بالمجاز
ايضا فلم عد الموجود في العبارة او الكتابة مجازا دون الذي بالعرض لانا نقول لا وجود
في الذهن ومنها لانا نقول كلها موجود في الذهن ووجود في الذهني ثابت لها بالذات
لا بالعرض وليس كذلك وجودها في العبارة ولا في الكتابة بل هو وجود حقيقي ذاتي ولكن
ان يقال انه مفهوم الانسان لما حمل حملا ما على موجود عينه كالفرس مثلا صار
كانه هو في الموجود المنسوب الى الفرس اولا وبالذات منسوب اليه ثانيا وبالعرض
واما الموجود في العبارة او الكتابة فلا يعني به لفظ الفرس او نقشه في الكتابة لانهما
من الموجودات العينية المحسوسة بل يعني به ان ذات الفرس موجود في العبارة او الكتابة
اما في العبارة فباعتبار ان الدال عليه بغير واسطة او بواسطة واحدة موجود
فيها واما في الكتابة فباعتبار ان الدال عليه بواسطة او بواسطتين موجود فيها
ولا اشكال ان جعل ذات الشيء موجودا باعتبار ان الدال عليه بواسطة او بغير واسطة
موجود ابعد من جعل المحمول على الموجود باعتبار كونه محمولا عليه موجودا ففي احدهما
موجودا بالعرض والآخر موجود بالمجاز تنبيها على التفاوت بينهما **قوله** وذهب
الحكماء وابو الحسين البصري والكرامية الى امتناعه لا يقال هذا القول ينافي
حشر الاجساد وعود الارواح اليها على ما اخبر به الصادق الامين فكيف يقولون
مع تصديقهم ودخولهم في دينه لانا نقول لا منافاة لان ابا الحسين والكرامية ومن تابعهم
لم يقولوا بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع واولوا لذلك
الظواهر الواردة في هذا المعنى ويؤيده قصة ابراهيم عليه السلام كما سيأتي
في آخر الكتاب **قوله** فلا يتأول امتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
اذ لا بد في الحكم عليه بصحة العود من الاشارة وهي ممتنعة لانتفاء الهوية فلا يصح
عوده والا لكان الحكم بصحة عوده صحيحا وهذا القدر انما يكفي في اثبات المطلب لا نظرا
من تفريع فيما ذكره من امتناع الاشارة العقلية اما الى هذا او الى ذلك ربما في تفصيله وتوضيح
الشارح

ولو قيل ابتداء لا يصح الحكم عليه بصحة العود اذ لو صح فلا اشارة العقلية اه لم يكن في العبارة
استدراك **قوله** فيلزم ان يكون لكل ما يماثله معادا **قلت** لم لا يجوز ان يلتزم ذلك فان موضوع النفي
المعدوم الذي كان موجودا وجميع افراد ذلك المماثلة في هذا المعنى يصح اعادتها ولا يلزم
من ذلك ان يكون لكل منها انه معاد لما توهمه المستدل **قوله** فلا يصح عوده والا لكان
الحكم بصحة العود صحيحا اعترض عليه بان امتناع الشيء من الحكم عليه بصحة العود لكونه لا هوية
له متصورة لم يحكم عليه لا يستلزم امتناع العود لجواز ان يقع بتأثير الفاعل من غير ان يتصور
متصور ويحكم عليه بشيء من الاحكام **قوله** يؤدي الى القول بان كل ما يماثله معاد او القول
بان المعدوم حال العدم له هوية ثابتة فالاول على تقدير ان يكون الحكم على ما يماثل الصورة فيلزم
ان يكون كل ما يماثله مما تقدم انها ثابتة ايضا معادا واما الثاني على تقدير ان يكون الحكم على
المعدوم نفسه فيلزم ان يكون له هوية ثابتة والا لما امكن الاشارة اليه والحكم عليه **قوله**
فان قيل قولكم لا يصح هذا الاعتراض مناقضة على تقدير وهو ان هذا الحكم صحيحا ومعارضة
على التقدير وهو ان لا يكون هذا الحكم صحيحا **قوله** فان هذا الحكم حكم على الحكم بصحة العود لا على
المعدوم نفسه ان المحكوم عليه في قولنا انه يصح الحكم على المعدوم انما هو الحكم دون المعدوم بل هو
قيد للمحكوم عليه وهذا الجواب مدفوع بان حال قولكم لا يصح ~~عليه يستلزم~~ صح بوجود
~~هو~~ وتوقف الحكم على المعدوم بصحة العود الا ان المعدوم لا يصح الحكم عليه بصحة العود
ولا اقل من انه يستلزمه في تحققه فيه وتوقف الكلام اه **قوله** فيلزم امتناع كل ما انتفى
يلزم امكانه لكن اذا اعتبر ان الحكم بامتناع العود في قوة الحكم بامتناع الوجود معتبرا برهانا مثلا **قوله**
واما صحة الحكم بصحة العود باعتبار ان صورته في الذهن وصحة العود باعتبار انه نفي محض
لا هوية له غير متصور ولا تقبله العقل لما تدركه نقول نحن لا ندعي ان صحة العود باعتبار
انه نفي محض بل باعتباره في نفسه كما انا نحكم على الممكن المعدوم الذي لم يوجد اصلا بانه ممكن
الوجود وصحيح الوجود له من حيث انه نفي محض بل من حيث هو هو ولا شك ان كونه نفيا
محضا لا ينافي امكان وجوده وصحته ابتداء فكذا لا ينافي امكان وجوده وصحة ثانيا وهذا معنى
العود ومنشأ الغلط اخذ المعروض من حيث هو معروض مكان المعروض نفسه فان ثبوت
صحة العود للمعدوم الذي لا هوية له ليس مما لا يقبله العقل وانما الذي لا يقبله هو ان يثبت له
تلك الصحة لاجل انتفاء هويته وذلك مما لا نقول به كما عرفت نعم لو ثبت ان صحة العود صفة
ينبغي ان يكون موصوفها ذا هوية ثابتة في الخارج لتم الكلام لكنه لم يثبت فلا يتم **قوله** فقد صاد

للعدو بعد العدم مثاراته وليس بمعدوم اللهم الا ان يقال ومع ان اراد ثبوته ذهنا فمسلم
ولا استحالة فيه وان اراد ثبوته خارجا ثم **قوله** ولنا ان نقول على الاول فقد ظهر لك مما مر من
اعتراضه على الدليل الاول وجوابه عنه مما امكن توجيهه بالاخرة الى ان الحكم على المعدوم وان كان
صحيحا بواسطة تصوره وحصول صورته في الذهن الا ان اتصافه بصحة العود حال بقبله العقل
دون اتصافه بامتناع العود وما ذكره ههنا من الرد عليه لا يدفع ما رجع بالآخرة اليه بل دفعه
بما اوضحناه هناك **قوله** فلنا ان الكلام انه لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه ولكن لا يلزم منه
امتناع كونه ذلك المعدوم فان عدم اللزوم لا يقتضي لزوم العدم وح جاز ان يكون ذلك
المعدوم ايضا وذلك بان تصور التشخصات من حيث هي تشخصات فترتسم في الخيال ويحكم العقل
على تلك الاشخاص بواسطة ملاحظتها بتلك الصور بحكم مختص بتلك التشخصات ولا يكون تلك الصور
مماثلة لغير ذلك الاشخاص فلا يكون تلك الاحكام متناولة لغيرها **قوله** فان عنيتم بتخلل العدم
بين الشيء ونفسه هذا المعنى فلا نم انه غير معقول **قوله** وايضا لم لا يجوز التخلل في الشيء بالعوارض
الغير المشخصة مع بقاء المشخصة كما هو الحال في الشيء فلا يلزم تخلل العدم بين الشيء المعين الواحد
من جميع الوجوه وايضا لو تم الدليل الدال على امتناع بقاء الشخص من الاشخاص زمانا والا لزم تخلل الزمان
بين الشيء ونفسه لوجود ذلك الشخص في طرفي زمان ذلك البقاء نعم ان اريد باعادة المعدوم بعينه
اعادته مع جميع لوازمه وعوارضه المشخصة وغيرها تم الدليل لكن المتنازع فيه اعادته مع
عوارضه المشخصة لا غير **قوله** وعلى الثالث انه لا يلزم من جواز وقوع مثله ووقوع مثله حتى
يلزم ان لا يكون فرق وهذا احتمال لا يجري ههنا اذ المقصود جواز عدم الفرق بل الجواب ما قد مر
من انه اريد بمثله ما ذكره في حاشية وتشخصه معا كما يظهر من كلامه حيث قال فان الفارق بينهما
لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة ووجود المثل بهذا المعنى لا يلزم منه ان يتشخص واحد
فيكون التشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون تشخصا لان مقتضى التشخص التوحد المانع من
الشركة مطلقا **قوله** ولو سلم انه ليس بمحال فلم لا يكون وجود احدهما مانعا من وجود الآخر
معه فلا يمكن وقوعه بعد فوت اعادته وهو امر مردود بان المراد وجود مثله بدلا عنه لا مجتمعا
معه لكنه يتجه جواز الامتياز بعوارض غير مشخصة كما ذكر في الشرح **قوله** يلزم جواز وقوع
تشخص اخر ابتداء يعني وقوعهما على سبيل البدلية ووقوعهما مجتمعين ظاهر الاستحالة فيلزم ههنا
عدم الفرق بين مبتدا بعضه بعض كل منهما بدلا عن الاخر كما لزم هناك عدم الفرق بين مبتدا ومعاد
بعنوان على سبيل البدل **قوله** وعلى الرابع لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد بعينه يصدق عليه

المتقابلان باعتباري حاصلة انا نختار ان الوجود الثاني هو الاول بعينه من حيث الذات
والعوارض المشخصة لكن هناك عوارض غير مشخصة بها يتميز الاول عن الثاني فباعتبار بعضها يصدق
على الموجود بتلك الوجود انه مبتدا وباعتبار بعض آخر انه معاد ولو جعل المتنازع فيه
اعادة المعدوم بجميع عوارضه مطلقا لتم الدليل ايضا **قوله** وعلى الخامس انا لا ندعي
جواز اعادة كل معدوم هذا الجواب مبني على ما ذكره اولا من ان الدليل الخامس مختص
بامتناع عود الزمان وقد رد عليه بانه مطلق اذا اريد به انه لو اعيد المعدوم لاعيد زمانه
لانه من مشخصاته والزمان لا يمكن اعادته لما ذكر بل الجواب ح انا نمنع ان لا مغايرة الا
بالقبلية والبعدية لجواز المغايرة بعينه لكن العوارض التي لا مدخل لها في التشخص **قوله**
ويمكن توجيهه على وفق هذا الجواب ايضا بمثل ما لو اعيد الزمان بعينه لكان مبتدا
على المعاد ضرورة تخلل العدم بينهما وذلك تقدم لا يجامع فيه المتقدم المتاخر ولا يتصور ذلك
الا في الزمان فيكون لكل منهما وافعا في زمان فللزمان زمان اوله ويمكن ان يقال ههنا ان التقدم و
التاخر بحسب الذات لا بحسب امر زائد عليها كما في اجزاء الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان
على نفسه بحسب الذات غير معقول بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض آخر منها
قوله والجواب على هذا التوجيه ان الزمان ليس من التشخصات كيف ولو كان منها لكان
الشخص الواحد في ازمنة متعددة اشخاصا متعددة بل الزمان عند القائلين باعادة المعدوم
ليس الا امرا موجودا فلا يتصور اعادته في مشخصات غيره او ليس تشخصا له **قوله** ولقائل ان
يقول لا نم ان موصوفية الماهية بالعدم بعد الوجود لازمة للماهية من حيث هي هذا احتمال او وجه
له او قد ذكر في تقرير الكلام الاخر الوصف لازم للماهية بعد العدم الطاري عليها ويفهم منه انه
ليس لازما لها من حيث هي **قوله** ولئن سلم انه لازم لها لكن لا نم ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف
ممتنع الوجود هذا الكلام على السند عند التحقيق لكن الظاهر انه سند للمنع فاذا ابطل قطع
المنع **قوله** لان مورد القسمة مشترك بين الاقسام والمقصود بشرطه شيء او لا شيء لم يكن
مشتركا بينهما فظهر من ذلك ان المقسم في اي تقسيم كان لا يتقيد بشيء من القيود المعتبرة في الاقسام
ولا بعدمه بل يوخذ مطلقا قابلا لتلك القيود والمقابلة **قوله** لان المفهوم منه آه لقائل
للمعترض ان يقول لم لا اذا ما ذكرت ذلك المفهوم حتى يتجه منع الحصر بل اردت به ان الماهية الموجودة
فلا يمكن عدمها في زمان وجودها لاستحالة اجتماعهما واما معدومة فلا يمكن وجودها في زمان عدمها
لما ذكر وهذا الحصر بديهي لانا نقول هذا ايضا لا يجديه نفعا فان استحالة اجتماع الوجود والعدم
لا يقتضي عدم امكان احدهما في زمان الآخر بدلا عنه بل كل واحد منهما ممكن في زمان الآخر بدلا عنه

نظرا الى الامكنة من حيث هي **قوله** لتندفع به الشبهات الواردة على الامكان وعلى غيره من
الامور الاعتبارية كالحصول والوجوب واللزوم والاتصاف ونظائرها من المفهومات التي
يتكرر نوعها على معنى انه اذا فرض وجود فرد منها انفرض وجود فرد آخر فان امثال هذه المفهو م ١٢
يجب كونها اعتبارية اذ لو كانت موجودة في الخارج لزم ترتب الموجودات الى جهة
الغير في الوجود الى غير النهاية واذا كانت اعتبارية كانت سلسلتها بحسب اعتبار العقل
وتنقطع بانقطاع الاعتبار فما ذكره من التحقيق يتكشف كيفية ترتبها بحسب الاعتبار وكيفية
انقطاع الترتيب بانقطاع الاعتبار وبالجملة تتضح به جلية حال الشيء في الاعتبارات **قوله**
فيكون الصورة في العقل للسماء آلة للعاقل في تعقل السماء نظيره لك في المحسوسات المرآة فان
الناظر فيها يجعلها آلة لملاحظة الصورة المرئية بها ولا يكون تلك الصورة ملحوظة قصدا
فتمكنه اجراء الاحكام عليها وتعرف احوالها وتلتفت الى المرآة ايضا ملحوظة لكن على انها آلة لملاحظة
الصورة ولا يمكنه بهذه الملاحظة اجراء الاحكام على المرآة قطعا ويجعلها آلة ملحوظة قصدا هذه
فينظر فيها ويتعرف احوالها من جوهرها وصفاتها والتعرف بين ما في الخارج مما لا يخفى على
ذي مسكة فصورة السماء مرآة يشاهد بها العقل السماء ويتعرف احوالها ولا يمكنه ان يتعرف
احوال الصورة فاذا جعلها ملحوظة بالذات منظورا فيها قصدا تمكن من اجراء الاحكام
عليها وتعرف احوالها **قوله** وجدها عرضا قائما بمحل هو العقل جزئيا اي ان صورة الجوهر
عرض لكن فيها شائبة الجوهرية وان صورة العرض عرض بلا شائبة وسيرد عليك
هناك تحقيق ذلك على ما ينبغي ان شاء الله تعالى **قوله** ممكنا وجوده اذا اراد به امكان وجوده
في الذهن فلا اشكال وان اراد امكان وجوده في الخارج فانما يصح اذا كانت الصور الذهنية
موجودات خارجية قائمة بالذهن من حيث قال واشباح اي صور لها ومحالفة لها في الاحكام
فتامل **قوله** وهكذا الامكان قد يكون آلة للعاقل اذا قلت مثلا الانسان ممكن وجوده
فلا شك انك قد تعقلت هنا الامكان لكنك جعلته آلة تتعرف حال الانسان في نسبة الوجود
اليه ولم تجعله ملحوظا بذاته معقولا قصدا فلا يمكنك بهذا الاعتبار النظر في الامكان ونسبة
الوجود اليه فضلا عن النظر في كيفية تلك النسبة فله يعتبر العقل ثم للامكان امكانا آخر و
اذا قلت مثلا الامكان قابل للوجوب والامتناع فقد جعلته معقولا باعتبار نفسه وملحوظا
قصدا وبالذات وحينئذ امكنك ان تنسب الوجود اليه وتعتبر له امكانا آخر ويكون الامكان الآخر
حينئذ آلة تتعرف بها حال الامكان الاول بالنسبة الى الوجود ولا يكون معقولا بذاته فان جعلته ملحوظا
قصدا وقلت امكان الامكان ممكن امكنك ان تعتبر للامكان الآخر امكانا ثالثا وهكذا فيتعقل الامكان

الذي يتوقف على تعقل الامكان الاول قصدا او نسبة الوجود اليه وتعقل الثالث يتوقف على تعقل
الثاني قصدا ونسبة الوجود اليه ولا شك ان العقل لا يقدر على ملاحظة هذه الامكانات
قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي اعتباره الى امكان غير ملحوظ بذاته فينقطع
هناك سلسلة الاعتبارات **وقس** على ما ذكرنا في الامكان نظائره من اللزوم وغيره
لتنبيهك الى تحقيق دفع ما اورد عليها من الشبهات وهذه القاعدة اعني كون الشيء
تارة معقولا بالذات وتارة آلة لتعقل غيره تنفعك في مواضع من العلوم العقلية والنقلية
وقد علمنا في بعضها ورسائل قد فصلنا الكلام فيها فارجع اليها **قوله** بل كان عرضا في
محل هو العقل وممكنا في ذاته اي الامكان اراد به امكانه بحسب وجوده الذهني لا التقدير لكون الامكان
اعتباريا وكذا عرضيته بحسبه واذا جعل لزوم التسلسل دليلا على امتناع وجوده في الخارج
فيمكن ان يكون امكانه بحسب الوجود الخارجي المفروض وكذا عرضيته ان اعتبرت **قوله** وان كان
عبارة مطلقا لان الشيء ممكنا في نفسه فيكون الامكان متحققا في الخارج قد عرفت
ان نفس الامر اعم من الخارج فلا يلزم من كونه ممكنا في نفسه تحقق امكانه في الخارج **قوله**
وقد عرفت ان الحكم بالامور العقلية على الشيء لا يجب ان يكون مطابقا لما في الخارج وانما
قال لا يجب لما يتبين من ان الامور العدمية قد تحمل على الموجودات الخارجية حملا
خارجيا ولا يلزم منه كون تلك الامور العدمية موجودة في الخارج فان قلت فعلى هذا
جاز ان يكون الامكان مما يتصف به الشيء في الخارج ولا يلزم من ذلك وجوده في الخارج فلما ذا
اقتصر على ثبوته للممكن بحسب نفس الامر دون الخارج قلت لان ثبوته للشيء في الخارج
وان لم يستلزم وجوده فيه لكنه يستلزم وجود ذلك الشيء في الخارج ولا شك ان الامكان
ثابت للممكن المعدوم والموجود على سواء فيكون ثبوته له بحسب نفس الامر دون الخارج
قوله لما كان لكل [illegible] من طرفي الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية فقد عرفت ان الامكان
نسبة طرفي الممكن اليه ليس بديهيا يشتغل بمجرد تقسيم المقصود الى الواجب والممكن والممتنع
بل هو مبني على البرهان الدال على امتناع اقتضاء ذات الممكن اولوية احد طرفيه كما مر لكن اذا
تصور الممكن من حيث تساوي طرفيه اليه نظرا الى ذاته وتصور معنى الاولوية اي
ترجح احد الطرفين على الآخر الى مرجح وتسبب اليه جزم العقل بانه محتاج الى غيره فاستغنى عن
الاستعانة في هذا الحكم بغيره فان من طرفيه اعني المحكوم عليه وبه وعن النسبة بينهما فهذا
حكم ضروري من قبيل الاوليات الآن تصورات اطرافه قليلة الحصول في الاذهان اذ ما
تكون بعضها كسبيا واما كسبا لاسباب المقتضية لا لتفات العقل اليها كلاف تصورات

علمنا اول

استغنائه ١٢

قوله الواحد نصف الاثنين فانها بأسرها ضرورية كيفي في الحصول في الذهن فلذلك يوجد بينهما
تفاوت فان العقل الى الوقوف اميل وهو منى ورد عليه اقبل قوله لو احتاج الممكن الى المؤثر لكان
مؤثرية المؤثر في ذلك الامر اما ان يكون وصفا ثبوتيا او لا يعني لو احتاج الممكن الى المؤثر لكان
اتصاف ذلك المؤثر بكونه مؤثرا فيه او لا يعني بكونه محتاجا الى المؤثر مع امتناع تاثيره فيه
فان المقصود من ابطال احتياجه في وجوده مثلا الى المؤثر انه وجوده انما يحصل لمن تاثيره
لكن اتصاف المؤثر بالمؤثرية ثم قوله ويلزم التسلسل فان قيل يمكن منع لزومه لجواز
الانتهاء الى المؤثرية غير ثبوتية على قياس ما تقدم في نظائره قلت لا فائدة فيه
لانا نرجع ونقول المؤثر ... في القسم الثاني نتيجة على قوله والحمل على المعدوم
غير ثابت وعلى قوله فيكون المؤثرية ثابتة فقد سلم من جواز كون ذلك المحمول ثابتا
في ضمن ذكره التفصيل غير ثابت في الخارج اصلا قوله تقريره ان المؤثر اما ان
يؤثر حاصله انه لو احتاج الممكن الى المؤثر لا يمكن تاثيره فيه لكنه باطل لان المؤثر اه قوله
وان كان مغايرا فالكلام فيه كالكلام في الاثر وذلك بان يقال ان ذلك التأثير يكون
لا محالة صادرا عنه فيقال انه يؤثر فيه حال وجوده او حال عدمه وساق الكلام الى
سائغه ولا يمكن ترتب التأثيرات الصادرة عنه الى غير النهاية وفيه نظر لابتنائه على
كون التأثير موجودا خارجيا وهو ممنوع فالاولى ان يقال التأثير الحقيقي لا يتخلف عنه
حصول الاثر بديهة او لا يتصور الكسر حقيقة بلا حصول انكسار وليس في حال العدم
حصول الاثر قطعا فلا تأثير حقيقة فيه جزما قوله تقرير الجواب حاصله انه تاثير
المؤثر في وجود الممكن ليس بشرط وجوده ليلزم تحصيل الحاصل ولا بشرط عدمه ليلزم
الجمع بين النقيضين بل هو حينئذ غير مقيد بشيء منهما لكن هذا التأثير انما هو في زمان
كونه موجودا اولها حصول الاثر مقارن لتأثيره زمانا وان كان متأخرا عنه بالذات
قوله تقرير الجواب انا نأثير المؤثر في الماهية وما يتبعه منها هو ان كيفية تاثير المؤثر
في الماهية على مذهب جعلها اياها امر غير معقول اصلا او لا مغايرة بين
الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولة والاخرى مجعولا اليها
وهذا معنى قول الحكماء ان الماهيات ليست مجعولة بجعل جاعل على ما نقل من رئيسهم و
كذلك تأثير المؤثر في الوجود بمعنى جعله اياه وجودا مستحيل لما تقرر وانما تاثيره في
الماهية بمعنى جعلها موجودة متصفة بالوجود فلا استحالة فيه وقد سلف منا تحقيقه
في مباحث كون المعدوم شيئا قوله ومع ذلك الغرض يمتنع تأثير المؤثر فيه في هذا

التقرير المنقول من نقد المحصل نظر اذ آتي تورطه ضبط لان ادلة اعني قوله اما اذا فرض السواد سوادا
فقد وجب سواديته بسبب الفرض بدل على ان الوجوب التابع للفرض هو في كون السواد سوادا
وآخره اعني قوله فانه يكون ايجادا لما فرض معدوما محمول على انه في كونه معدوما وقد منع الزام
الاول لكن فان السواد سوادا وجد في الخارج اولا والصواب ان يعتبر عبارة المتن اعني قوله
ويلحقه وجوب لاحق بان التأثير اعني الماهية التي اثر فيها المؤثر بان جعلها يلحقه وجوب لاحق
تابع لجعله ومع هذا الوجوب اللاحق لا يتصور التأثير فيه فانه يكون ايجادا للموجود واما
قبله فيمكن ان يوصله المؤثر على سبيل الوجوب اعني الوجوب السابق ولكن نقول في توجيه
ذلك التقرير ان المراد من فرض السواد سوادا فرضه سوادا في الخارج اي معدوما فيه فيرتبط
ادلة وآخره فيرجع المعنى الى ما صححناه قوله فان العقل يحكم حكما ضروريا بان العلة
فرفع المعلول قيل رفع المعلول عند رفعها ضروري واما ان رفعه متعلل برفعها بالذات
او بالمرحلة ثم لرفعها فغير معلوم ودعوى الضرورة غير مسموعة بل لا ادلة قرينة على
ذلك وقد يستدل بان العقل كما يحكم بترتب وجود المعلول على وجود العلة باستعمال الفاء كقولك
وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح كذلك يحكم بترتب العدم على عدمها باستعمال الفاء كقولك
عدم حركة اليد فعدم حركة المفتاح اعني علم حركته المستند الى حركتها فكما ان استناد وجوده
الى وجودها بديهي كذلك عدمه الى عدمها فلو جاز ان يقال عدمه مستندا الى امر لازم لعدمها
لجاز ايضا ان يقال وجوده مستند الى امر ملازم لوجودها هذا باطل بديهة فدعوى الضرورة هناك
كافية ومنعها مكابرة خصوصا اذا كان العدمان حادثين قوله ذهب الحكماء واكثر
من المتكلمين الى ان الممكن الباقي مفتقر الى المؤثر هذه المسئلة مبنية على ان من قال علة حاجة
الممكن الى المؤثر هي الحدوث وحده او مع الامكان او قال العلة هي الامكان بشرط الحدوث يلزمه
ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة
منهم وتمسكوا بعدم انتفاء البناء حال فناء البناء فقالوا ان العالم يحتاج الى الصانع في اخراجه
من العدم الى الوجود وبعد ان خرج اليه لم يبق له حاجة اليه حتى لو جاز العدم على الصانع
عن ذلك علوا كبيرا لما ضر العالم ولما كان العالم فاسدا ابدا ولما كان هذا امرا مستشنعا قال
بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي متجددة دائما بتعاقب الامثال واما بقاء الوجود
على ما علم بعضه فهي محتاجة الى الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر اعني الاجسام وما يتركب
منها اعني الجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة المحتاجة الى الصانع فهي ايضا
محتاجة اليه دائما واما القائلون بان العلة هي الامكان وحده فذهبوا الى ان الممكن الباقي

في نفسه سواد

يحتاج الى المؤثر حال بقائه لان علة حاجته الى المؤثر هو الامكان آه واعترض عليه بان الامكان
علة حاجة الممكن في اصل وجوده فيلزم من دوام الامكان دوام احتياجه في اصل وجوده الى المؤثر
واما احتياجه في صفة وجوده اعني بقاءه واستمراره فلا يلزم من ذلك وجوابه ان
اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لما لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبة ذاته الى طرفي
وجوده وعدمه كذلك اتصافه وبقاء الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني ليس مقتضى
ذاته لان استواء نسبة طرفيه امر لازم له في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود في
الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث
مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به في الزمان الثاني والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني
هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيض الوجود
ويديمه له وحاجته اليه في حال بقائه ودوامه كحاجته اليه في ابتداء وجوده فلو فرض انقطاع
فيضان نور الوجود من الصانع تعالى عن العالم في آن لم يبق موجودا او بقيت على نقل ذلك اعتبارك
بما استضاء بمقابلة الشمس فانه كلما حجب عنها زال ضوءه وما تمسكوا به من حال البناء فيه
مدفوع بان الكلام في العلة المؤثرة وليس البناء مؤثرا للبناء في الحقيقة وانما حركة يده مثلا
علة لحركات الآلات من الخشب والاحجار وتلك الحركات علل معدة لاوضاع مخصوصة
بين تلك الادوات وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلة هي غير تلك الحركات اعني ... الى
حركة البناء فلا يضرها عدم شيء منها **قوله** يعني الجواب ان المؤثر حال البقاء يفيد اثرا ليس
هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك بل امرا جديدا هو بقاء الوجود الذي كان حاصلا فاعترض
عليه بانه ان اراد بما ذكره ان الوجود الحاصل في الزمان الاول فذلك بعينه في الزمان الثاني المغاير
له امر اعتباري لا يستند الى فاعل وان اراد الوجود المغاير للزمان الاول انعدم واوجد الفاعل
في الزمان الثاني ... المعدوم بعينه وان اراد امرا آخر فعليه البيان والجواب ان المراد
مقارنة ذلك الوجود للزمان الثاني على معنى دوام اتصاف الممكن به في الزمان الثاني وقد عرفت ان
اتصافه به في الزمان الاول ودوام اتصافه به في الزمان الثاني كلاهما مستندان الى الفاعل على معنى انه
جعله متصفا به ودوام ذلك الاتصاف لا على معنى انه اوجد اتصافه به واوجد دوام اتصافه
به فانهما امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد نبهت على معنى التاثير والايجاد فيما سبق
قوله لان عدم تاثيره في المطلق اي في الوجود الاول غير اعتبار صفة البقاء معه لا يقتضي
عدم تاثيره في المقيد اي في الوجود الاول ماخوذا مع صفة البقاء وحاصله انا لو نظرنا
الى اتصافه بالوجود في الزمان الاول لم يتصور تاثيره في الزمان الثاني واذا نظرنا الى دوام اتصافه

البناء ... والبنات

به في الزمان الثاني وهو بقاؤه واستمراره فيه كان هناك تاثير بان جعله باقيا مستمرا لا بان يوجد
بقاءه واستمراره لما مر فالتاثير في المتصف بصفة البقاء باعتبار جعله متصفا لا بايجاد صفته
وانما اطنبنا في توضيح هذا المقصد لتكون على بصيرة منه فانه كثيرا ما يشتبه لاختلافه على القاصرين
بتغير العبارات **قوله** اي ولاجل ان الممكن يحتاج الى المؤثر الا ان تقال اي ولاجل ان الممكن
الباقي يحتاج الى المؤثر وذلك لان جواز استناد القديم الى المؤثر مبني على جواز احتياج الممكن
الباقي حال بقائه الى المؤثر لان القديم ليس له حال الحدوث اصلا بل حال بقاء فلو امكن احتياجه
حال البقاء امكن حاجة القديم الى المؤثر والا فلا ... كون ممكنا واجبا بغيره
لا يمتنع ان يكون واجب الوجود بغيره دائما لان هذا المفهوم وان لم يمنع ما ذكره لكن كون
القديم باقيا ابدا يمتنع ذلك التقدير وانما قلنا انه لا ... ما ذكره يمكن
بان الاحتياج لما كان علة تامة عقلية للاحتياج لم يتصور تخلفها عنه فلا بد ان يكون الممكن القديم
محتاجا حال بقائه اي مفتقرا الى تاثير الغير فيه واستناده اليه هذا واما قوله لو امكن المؤثر
الموجب آه ففيه ان هذا التعليق انما يظهر على قاعدة الفرض الكلام في الصانع تعالى
كون استناد الممكن القديم اليه سبحانه لو امكن كونه موجبا والا فلا ولو قال لو امكن القديم
الممكن لكان اثبت ما ساقه من ان كل ممكن حادث **قوله** فالقديم الممكن الواجب بالغير جاز ان
يستند الى مؤثر موجب **قيل** هذا التفريع ليس بصحيح لان ما ذكره اولا هو ان الذي استند
الى المؤثر انما يستند اليه بسبب انه ممكن آه لا ينتج الا جواز استناد القديم الى العلة واما ان تلك
العلة موجبة فلا الا ان يضم اليه امتناع كون المؤثر مختارا فحينئذ يتم الكلام ويكون للتوسط التفريع
محلا **قوله** والقصد انما يتوجه الى تحصيل شيء معدوم **قيل** اي يلزم ذلك لان لو لم يثبت
قصد مستمر الى وجود مستمر وهو ثم ودعوى الضرورة فيما خالف جمهور العقلاء غير مسموعة ...
يؤيد ذلك بان ارادة المختار من اجزاء العلة التامة ولا يجب تقدم شيء منها على وجود المعلول تقدما
بالزمان بل بالذات وارادة الواحد منا انما يتخلف عنها ايجاد المقصود لما استلزم ايجاده اياه اذ
يحتاج فيه بعد الارادة الى تحريك الاعضاء والآلات واما ارادة القديم الكاملة
فربما استلزمت المراد استلزاما عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنها زمانا فيكون ذلك
المراد قديما زمانا مستندا الى ارادة قديمة متقدمة عليه بالذات ويكون احتياجه الى تلك
الارادة دائما فيكون هو اولى بان يوصف بانه يحتاج الى المؤثر المختار من الحادث اذ
لا يحتاج اليه دائما هذا وقد **قيل** كون الممكن قديما امر مستحيل اذ لو وجد ممكن قديم
لكان مستغنيا عن الغير والا لكان واجبا بذاته لا ممكنا وفيه انه ممكن استناده

وعدم ... اتمام

الى المختار لما ذكروه الى الموجب ايضا لان الايجاد مطلقا لا يتعلق الا بما هو معدوم حال تعلقه به
وقد عرفت جوابه **قوله** فان لكل واحد من حركاتها مسبوقة بحركة اخرى لا الى اول لها فكل حركة معينة
من حركاتها حادثة مسبوقة بعدمها المقارن للحركة السابقة عليها لكن ماهية الحركة قديمة عندهم
مستمرة الوجود بتعاقب الافراد التي لا نهاية لها **قوله** والاجسام العنصرية المتوالدة
اي التي يمكن وجودها عندهم الا بهيولاها شخصا وبصورة الجسمية نوعا وبصورة النوعية جنسا
واما المركبات العنصرية المتوالدة اي التي لا يمكن وجودها عندهم الا بالتوالد فهي قديمة كونها قديمة
نوعا بتعاقب الافراد التي لا نهاية لها ولا امتنع وجودها عندهم بحكم في المتولد اوجاز كونها حادثة
نوعا ايضا **قوله** واما الصفات فمن جعلها مغايرة للذات جعلها قدماء ومن جعلها غير مغايرة
لم يجعلها قدماء والمشهور ان الاشاعرة متفقون على اثبات صفات قديمة له قال الامام
في المحصل اهل السنة والجماعة اثبتوا القدماء وهي ذات الله تعالى وصفاته وفي المواقف
ان القديم بوصف به ذات الله تعالى اتفاق وصفاته عند الاشاعرة لكن نا قد المحصل زعم
ان اهل السنة والجماعة لا يعترفون باثبات القدماء لاطلاعهم على اشياء متغايرة كل
واحد منها قديم ومنهم يقولون بالتغاير الا في الذات دون الصفات ليست عين ذاته
ولا غيرها واثبات القدماء يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم **قوله** واما
الحرنانيون فهم طائفة من المجوس يسموا الاصل يسمى حرنانا وقد قال ابي ذكريا الطبيب
الرازي الى مذهبهم وعمل فيه كتابا وتسميه بالقول في القدماء الخمسة **قوله** وذهب اكثر
الملل الى انه ليس في الوجود قديم سوى الله واجمعوا ان صفاته تعالى ليست زائدة على ذاته كما ذهب
اليه الحكماء والمعتزلة **قوله** فلان الحادث بعدما لم يكن اي الحادث حدوثا زمانيا لا بد
لم يكن وذلك الحادث في وقتنا القبل وليس قبلية ذلك القبل كقبلية الواحد على الاثنين فان قبلية الواحد
قبلية يجوز معها اجتماع القبل مع البعد فان الواحد الموصوف بالقبلية متحقق مع الاثنين
مجامع له ولا يجوز ذلك هنا فان الحادث معدوم في القبل موجود في البعد فلو اجتمع القبل
والبعد لاجتمع وجوده وعدمه **قوله** وليس تلك القبلية هي نفس العدم اي ليس الموصوف
بتلك القبلية حقيقة اي ليس ذلك القبل الحقيقي المعروض بالذات بصفة القبلية كما يظهر مما ذكره
فيما بعد وامثال هذه المسامحات كثيرة في العبارات فمعروض القبلية اذا كان معروضها بالذات
فلانه نفس القبلية ولا شك ان معروضها بالذات يتحصل ان يصير معروضا للبعدية فلو كان العدم
معروضا للقبلية بالذات لم يصر بعد ولذا قوله والقبلية يمتنع ان اراد به ان القبل الحقيقي يمتنع
ان يكون بعد **قوله** بل امر آخر اي القبلية بعد القبل الحقيقي المتصف في ذاته بالقبلية امر آخر

اي هي قديمة عندهم بهيولا ها

منقوض

فكان الشارح اولى ان يجمع بينهما فنقل ذلك التفصيل المخالف للاشعرية منهم من صفاته تعالى

ان يكون بعد

مغاير لنفس عدم الحادث وذات فاعله **قوله** اذ من الجائز ان نفرض متحركا هنا بان
يكون ذلك الشيء الآخر غير الذات منفصلا في ذاته **قوله** فيلزم ان يكون ثابتا اتصل
لها **قوله** فاذا ثبت ان الحادث مسبوق بموجود سواء فرض تلك الحركة اولا فان فرضها الا
كان لظهور العلم بوجوده واما لا الوجود في نفسه كما لا يخفى **قوله** فوجود القبلية هذا تفصيل
للكلام وزمان تحقيق المقام **قوله** وذلك لان الشيء بنا كان تكون القبلية والبعدية المذكورة
عارضين للزمان بالذات ولغيره بواسطته وقد تقدم اشارة الى انهما من العوارض الاولية
للزمان لا بعرضيان لغيره الا بتوسطه وهذا ينقطع سلسلة السؤال بالزمان دون غيره **قوله**
لكن ثبوتهما للشيء في العقل دل على وجود معروضهما بالذات اعني الزمان موجود ذلك الشيء بحسبه عليه
انكم ان اردتم ان ثبوتهما للشيء في العقل يدل على وجود المعروض في العقل فمسلم لكنه لا يجديكم نفعا
اذ يلزم وجود الزمان في العقل دون الخارج وان اردتم ان ثبوتهما له في العقل يدل على
وجود الزمان معه في الخارج فممنوع لا بد له من دليل **قوله** فمثل القبلية ليست موجودة في ان
وكذا في الذهن ايضا او لو كانت موجودة للمعدوم الذي ليس والكواكب ما تحققه في
الامور الاعتبارية يجب ان يوجد معا وذلك لان المتضايفين متكافئان في الوجود ذهنا
وخارجا واذا وجدا معا وجد ايضا معروضاهما معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان **قوله**
لو اتصف عدم الحادث بالقبلية يعني ان اتصاف عدم الحادث بالقبلية وان كان اتصافا
بالعرض لا بالذات يستلزم محالا فيكون محالا **قوله** فيلزم ان اجزاء الزمان بعضها سابق على
البعض هذا السبق المذكور في عدم الحادث فلو اقتضى هذا نقض اجمالي للدليل يعني لو اقتضى
تقدم عدم الحادث على وجوده تقدما ذاتيا مع المتقدم فيه المتأخر كما ذكرتم كون كل واحد من
عدمه ووجوده مقارنا لزمان لا يقتضي تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها هذا التقدم بما
ذكرتم بعينه كون اجزائه مقارنة لزمان آخر **قوله** بل يؤلف من آنات وذلك لان الجسم المفروض فيه
من الاجزاء لا بد ان يتقدم بعضها على بعض والفرض ان الاجزاء المتقدمة والمتأخرة متخالفة
بالماهية منفصل بعضها عن بعض فكلما امكن ان نفرض جزءا منه كان منفصلا عن غيره بالفعل
فجميع الانقسامات التي يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل فيكون لكل واحد اجزائه غير قابل
للانقسام اولو قبل شيء منها انقساما غير حاصل بالفعل لم يكن جميع الانقسامات الممكنة
حاصلة بالفعل فلا يكون اجزاؤه الا امور غير قابلة للانقسام ولو فرضا وهي الآنات
ويلزم تركب الحركة والمسافة ايضا من اجزاء غير متجزية اصلا وهو ممتنع عندهم **قوله**
فان قيل عروض القبلية اشارة الى الجواب **قوله** وايضا لو جاز عروض القبلية والبعدية

تبع

فا

وقد زيف هذا الجواب بقوله اجيب قوله بان يكون لكل جزء من اجزاء الزمان مسبوقا بجزء آخر فلا يحتاج الى اعتبار زمان آخر مغاير لها حاصله ما ذكره الامام في شرحه للتنبيهات وجوابه ان الحكماء لما اعتقدوا ان كل جزء من اجزاء الزمان مسبوقا بآخر كفى ذلك في حصول معنى القبلية والبعدية لان المعنى بكون اليوم متأخرا عن الامس الخ فاقول واما المتكلمون فلما اثبتوا للحوادث اولا لم يمكنهم ان يثبتوا قبل اول الحوادث الا شيئا حتى يقولوا المعنى بحدوث هذا الحادث انه ما كان حاصلا عند حصول ذلك الشيء فظهر الفرق بين عروض القبلية والبعدية المذكورتين لاجزاء الزمان وبين عروضهما لغيرها فلا يلزم من عدم الاحتياج في الزمان عدم الاحتياج في غيرها من الزمان فكانهم قالوا للمتكلمين نحن لما اعتقدنا مسبوقية كل جزء من الزمان بآخر كفانا ذلك في عروض القبلية والبعدية بغير زمان مغاير وانتم قد اثبتم للحوادث اولا فلا يكون قبله حادث اصلا فلا بد هناك من زمان ليصح الاتصاف بالقبلية والبعدية فيكون هذا الكلام الزاما غير مطابق لما ذهب اليه الحكماء من ان الحوادث لا اول لها مع انه يمكن ان يقع بان يقال التقدم موجود مع عدم ذلك الحادث فيقال انه ما كان حاصلا عند حصوله فلا فرق **قوله** وقد يعود الشك لان الزمان الذي حصل فيه الامس متقدم على اليوم بل على الزمان الذي حصل فيه اليوم فيثبت زمان ثالث وهلم جرا **قوله** والقول بمعية الزمان للحركة يعني ان قولكم الزمان مع الحركة يقتضي وقوع الزمان في زمان آخر او معناه ان الزمان والحركة حاصلان في زمان واحد ولا يخفى عليك ان قوله وان لم يكن معناه انه لم يوجد بعد قوله وان سلم ان معناه انه لم يوجد بعد ليس بمتحقق لانه فرض عدم الشيء بعد تسليم وجوده فالاولى الترتيب الذي اورده الامام وهو انا لا نم ان معنى قولنا اليوم متأخر عن الامس ما ذكرتم والا لكان اليوم متأخرا عن الغد لانه لم يوجد بعد بل معناه ان اليوم لم يوجد حين ما كان امس ولقائل ان يقول حينئذ يرد ما في حق فيكون للزمان زمان سلمنا ان معناه ما ذكرتم لكن المعية اضافية الخ **قوله** والجواب ان ماهية الزمان هي اتصال التصرم والتجدد هذا جواب عن قوله قيل لا يجوز عروض السبق لبعض اجزاء الزمان وتلخيصه ان ماهية الزمان متصلة في حد ذاتها لا اجزاء لها بالفعل بل بالفرض فاذا فرض انقسامها الى اجزاء فليس تقدم بعضها على بعض وتأخر بعضها عن بعض صفتين موجودتين في الخارج قائمتين باجزائها فيه كقيام الاعراض بمحالها بل هي تعرضان لتلك الاجزاء في العقل فاذا تصورنا ماهية الزمان كفانا ذلك في تصور تقدم بعض اجزائه على بعض بل في التصديق بان بعضها متقدم على بعض بخلاف تصور اجزاء الحركة مثلا فانه غير كاف في تصور تقدم بعضها على بعض بل اذا تصور ذلك بتصور وقوعها

بعضها في زمان متقدم وبعضها في زمان متأخر فذلك يؤدي الى توقف السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان كما نبهناك عليه مرتين فاندفع به ما ذكره ذلك القائل من ان تلك الاجزاء ان تساوت في الماهية استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان الامور المتساوية في الماهية يجب تساويها في اللوازم لان هذا انما يلزم لو كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها متصفا بالتقدم وبعضها بالتأخر واما الامر المتصل في حد ذاته الذي هو الزمان اذا عرض له الانفصال الفرضي فانه يلزم كون بعض اجزائه المفروضة قبل بعض آخر منها في العقل لتوالي المتصرمة المفروضة في ماهيته من عدم الاستقرار وانفصال التجدد والانقضاء **قوله** بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان هذا منتهى الجواب واشار الى ان تصور حقيقة الزمان يقتضي ان يكون اجزاؤها المفروضة متصفة بالتقدم والتأخر بمجرد تصورها واما غيرها من الماهيات فليست كذلك وقد يظهر الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره فيندفع به ايضا قولهم ايضا لو جاز عروض القبلية الخ وبيان ذلك ان للحركة نسبة الى جهة المسافة فانها منقسمة قطعا الى اجزاء متقدمة ومتأخرة بحسب الوضع لكنها مجتمعة في الوجود وبحسبها تنقسم الحركة باتصالها الى الواقع منها في الجزء المتقدم من المسافة غير الواقع منها في الجزء المتأخر منها وللحركة نسبة اخرى الى جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان اعني جهة الماضية بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان فان اجزاء الحركة المفروضة فيها يمتنع اجتماعها واستقرارها بل يجب تعاقبها وتصرمها شيئا فشيئا على الاتصال فهو التصرم والتقضي وعدم الاستقرار على الاتصال هو ماهية الزمان العارضة للحركة ولا شك انا اذا فرضنا للتصرم وعدم الاستقرار اجزاء لم يحتج العقل في الحكم بتقدم بعضها على بعض الى امر خارج عنها بخلاف ما هيته ورآى منهم التصرم وعدم الاستقرار فلا بد هناك من تصور امر خارج عنها فما هو المغاير للتصرم والتقضي متصرم ومتقض بواسطة التصرم والتقضي واما نفس التصرم والتقضي فهي متصرمة ومتقضية بذاتها لا بامر آخر **قوله** واما المعية جواب عن قوله والقول بمعية الزمان للحركة واعلم ان الحركة بمعنى قطع المسافة والزمان الذي هو مقدارها امران لا يوجدان الا في الخيال ضرورة ان الامتداد الذي لا يجتمع اجزاؤه في الوجود لم يكن موجودا في الخارج والا لاجتمع فيه اجزاؤه لان وجود الكل في الخارج مع امتناع اجتماع اجزائه فيه مح بداهة وايضا فعند الوصول الى المنتهى لا وجود للحركة بمعنى القطع من مبدأ المسافة الى منتهاها وقبل الوصول قد انقرضت بالكلية فلا وجود لها في الخارج اصلا فكذا مقدارها لكنهما امتدادان في الخيال

يجزم العقل بانه اذا فرض في احدهما قطعا انقسم الى جزئين يمتنع اجتماعهما في الخارج على
انهما لو وجدا فيه لم يكونا معا بل كان احدهما متقدما والآخر متأخرا ولا شك ان هذين الامتدادين
الموهومين بما ذكرتم يرتسمان في الخيال من العدم بل لا يحصل شيء منهما فيه الا اذا كان في الخارج
امر مستمر غير منقسم يحصل منه بحسب استمراره وعدم استقراره هذا الامتداد في الخيال وذلك
الامر اما في الحركة فهو الحركة بمعنى التوسط بين المبدأ والمنتهى فانها امر واحد بالشخص غير منقسم
يتغير نسبته الى الحدود المفروضة في المسافة فيفعل بسيلانه الحركة بمعنى القطع كما سيأتي تحقيقه
واما في الزمان فهو ايضا شيء موجود غير منقسم متعلق بالحركة بمعنى التوسط يرتسم بسيلانه الا
الذي هو الزمان كما ان النقطة ترتسم بسيلانها خطا في الخيال فهذان الامتدادان اعني
الحركة بمعنى القطع والزمان وان لم يوجدا في الخارج لكنهما والآن على امرين موجودين فيه
فلذلك صار مبادئهما مقاصد في العلم الطبيعي هذا ما يلخص لهم بتوفيق الله فكلام في وجود
الحركة والزمان واما في الزمان مع خفاء ماهيته ظاهر الانية لان جميع العقلاء يجزمون بوجوده
ويقسمونه الى الساعات والايام والاسابيع والشهور والاعوام فذلك الكون الامتداد الخيالي
اسهل عند الافهام وتنزله بواسطة ارتسامه منه خارج موجود منقسم سيالا منزلة ذلك
الموجود السيال حتى كانه الموجود بعينه في بادي الرأي كالحركة بمعنى القطع فانها التي اشتهرت
حتى عرفت في بادي الرأي من الموجودات التي علم وجودها ضرورة لكن اذا دقق النظر فيها تبين
انها ليست بموجودة وان الموجود هو الحركة بمعنى التوسط **قوله** فلان كل حادث فقد كان
قبل وجوده ممكن الوجود والا لزم الانقلاب هذا مبني على ان الاستدلال ههنا بالامكان
الذاتي كما هو الظاهر من كلام الشرح فلا ينتجه لمنع لزوم الانقلاب واما الاستدلال
بالامكان الاستعدادي على هذا النمط كما هو المشهور في كلامهم فهو على طريقة اولى واقوى
كما اعترف الشارح فيما بعد **قوله** وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان السبب آه
وايضا كونه ممكنا امر له في نفسه اي له بالقياس الى القادر عليه وكونه مقدورا عليه امر بالقياس
الى ... فان قطع ... المذكور في الشرح ... الآن ... منقسم على وجود الحادث كما ان الامكان متقدم
عليه ... انه القدرة فلتكن تلك المقدرة ... هذا التوهم **قوله** بل هو اضافي في نفسه
فيه انهم يريدون بالامكان ههنا الامكان الاستعدادي وليس امرا اضافيا في نفسه
وان كان تعرضه الاضافة فلا يلزم كونه عرضا بل جاز ان يكون جوهرا معروضا للاضافة
كالاب وقد عرفت انه فاعل فيما تقدم من ان لزوم الانقلاب مبني على ان الاستدلال ههنا

بالامكان الذاتي نعم يتجه ما قيل من انه لا يلزم من كونه امرا اضافيا كونه عرضا انما يلزم ذلك
ان لو كان موجودا في الخارج وهو ممنوع لان الامكان الذاتي امر اعتباري كما مر فلا يستدعي محلا
موجودا او ما اجيب عن ذلك فيما بعد فليس بشيء كما بين في الشرح **قوله** وذلك
الامكان نوع للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه يعني ان لكل حادث امكانا
متقدما على وجوده وان ذلك الامكان حال في محل موجود فذلك الامكان اذا نسب الى الحادث
فهو امكان وجوده واذا نسب الى ذلك المحل فهو قوة له بالنسبة الى الموجود ذلك الحادث لا يقال
هذا الكلام يدل على ان الاستدلال بالامكان الاستعدادي فانه المسمى المشهور بالقوة
والاستعداد لانا نقول المراد بالقوة هو الامكان المقارن للعدم ولا اختصاص
لذلك بالاستعدادي **قوله** لان الموضوع هو الجسم وهو لا ينفك عن الحادث فيلزم
انحصار الموضوع في الجسم ثم ان علمتم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم
الاكتفاء بطلق الموضوع المتناول للجسم وغيره او يبطل ما فرعوا على هذه الادلة
مثل ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان
كل حادث لا بد له من مادة **قوله** واعلم ان الامكان هذا تفصيل ما اورده الشيخ في
الشفاء وحاصله ان الامكان الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود والوجود على ضربين
وجود بالذات ووجود بالعرض والاول هو كون الشيء في نفسه والثاني هو كون الشيء
شيئا آخر فالوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة **قوله** اما ان يكون للشيء بالقياس الى
وجود شيء آخر له يعني مع بقاء ذات الشيء الاول وحقيقته بحالها فان الجسم اذا صار
ابيض كانت باقية على حقيقته متغيرا في صفته وكان قولك الجسم يوجد ابيض وقولك الجسم
يوجد له البياض مآلهما واحد كذلك امكان ان يوجد الجسم ابيض وامكان وجود البياض
للجسم متحدان في المآل **قوله** او بالقياس الى صيرورته موجودا آخر يعني تختلف الحقيقة
بالصيرورة فان حقيقة الماء مخالفة لحقيقة الهواء لكن الامكان منسوب حقيقة الى الهيولى
الهوائية لا الى نفسه فتلك الهيولى مع الصورة الهوائية حقيقة ومع الصورة المائية حقيقة
اخرى وان كانت هي بعينها باقية معهما **قوله** والامكان يمكن ان يصير موجودا بالفعل اي
يمكن ان توجد له الصورة فيكون الامكان بالقياس الى وجود الصورة للمادة وهو وجود المادة
بالعرض لا وجودها في نفسها **قوله** وجميع هذه الامكانات اي التي بالقياس الى الوجود بالعرض
سواء كان مغيرا للذات او للصفة وسواء كان امكانا للجسم او لما في حكمه يحتاج الى الموضوع موجود

مهما اه لابد ان يوجد الشي حتى يمكن ان يكون شيئا آخر فان الجسم ما لم يوجد في نفسه امتنع ان
يوجد ابيض وفيه نظر لان امكان وجود الجسم كاف في امكان كونه ابيض ولا استحالة
في امكان كونه ابيض في زمان كونه معدوما انما المستحيل امكان كونه ابيض بشرط كونه ابيض
معدوما قوله ولا شك ان هذه الامكانات ايضا تحتاج الى الموضوع يكون حامل
امكان وجود ذلك الشي وذكر ان الممكن بهذه الامكانات اذا كان حادثا فقبل وجوده
يمكن ان يوجد لكنه لا يوجد الا في غيره او مع غيره فلما امكن قبل حدوثه ان يوجد ممكن قبل
حدوثه ان يوجد فاما بغيره او مع غيره ولا يتصور امكان وجوده فاما بغيره او مع غيره
الا اذا وجد ذلك الغير فانه لو كان معدوما كان محالا قيامه به او معه فذلك الغير الموجود هو
امكان وجوده يكون حامل ذلك الامكان ويرد عليه النظر السابق لان امكان وجود ذلك
الغير كاف فيما ذكره الحاجة الى الموضوع قوله فثبت ان الامكان الحادث قبل وجوده
متعلق بامر اي فقد ثبت ان امكان وجود الحادث سواء كان امكان وجوده بالعرض
وهو امكان وجود شي لشي او بالذات وهو امكان وجود شي في نفسه او مع غيره متعلق بما هو
محل فيه والتفصيل هنا ان الامور الحادثة اما اعراض او صور او مركبات او نفوس
فامكان الاعراض والصور امكان وجودها في جسم او مادة وامكان المركبات هو امكان
وجود صورها في موادها وامكان النفوس امكان وجودها متعلقة بما يصلح ان يكون آلة
لها في الاستكمال فجميع هذه الامكانات متعلقة بامر في حال ما قبلها ولا يخفى عليك انك
اذا اعتبرت في امكان وجود الشي في نفسه امكان وجوده في نفسه فاما بغيره او مع غيره
فقد انتزع فيه الامكان بالقياس الى الموجود الذي بالعرض فلا حاجة الى ذكره في البيان
قوله فان قيل الامكانات التي قبل وجودها اي وجود الحادث تختلف بالقرب والبعد فان امكان
وجود النفس الناطقة مثلا بالنسبة الى الهيولى الاولى في غاية البعد وبالنسبة
الى العناصر بعيد وبالنسبة الى الخارج المعادن فيه بعد اقل وبالنسبة الى ... النبات
فيه قرب وهكذا يتزايد القرب الى ان النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم اللحم فلو كانت
هذه الامكانات ذاتية لما اختلفت قربا وبعدا اجيب بان الامكان وجود شي في شي
او معه له اعتباران احدهما من حيث تعلقه بالشي الخارجي وبهذا الاعتبار امر فاذن
العلم فيه يختلف قربا وبعدا بحسب اختلاف استعدادات تتعاقب على ذلك الموضوع
الى الشي الخارجي وامكان الذاتي المتعلق به يختلف الامر من حيث تعلقه بتعاليه فلا اختلاف
استعداداته وثانيهما من حيث وجوده في نفسه وهو بهذا الاعتبار لازم للماهية الممكنة باعتبار

الوجود مما لا يتصور فيه اختلاف اصلا كالوجوب والامتناع ولا شك ان امتناع اختلاف
امكان الممكن بالنظر الى ذاته لا ينافي جواز اختلافه بالنظر الى وجود موضوعه قوله امر عقلي
متعلق بشي خارجي وذلك لان الاستدلال بامكان وجود شي في آخر او مع آخر فهو متعلق
بذلك الآخر وهو المراد بالشي الخارجي وتحقيق النظر ما قد سبق ان الامكان وجود الآخر
كاف هناك قوله فيسمى امكان الحادث يعني ان الحادث ليس له قبل حدوثه امكان
والا لكان اما قائما بالحادث او بغيره وكله محال ولا يجوز ايضا ان يكون امكانه امرا قائما
بنفسه لما مر فلا امكان له قبل حدوثه فلا يتم ذلك الدليل لظهور بطلان احدى مقدماته
قوله فلم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث الفاعل فيه الفرق بينهما بين فان محل
الحادث يقوم به الحادث فجاز قيام امكانه به بخلاف الفاعل فانه لا يقوم به الحادث حتى
يصح قيام امكانه به وهذا الفرق على تقدير صحته انما يتاتى في الحادث الذي يوجد
فاما بغيره دون الذي يوجد مع غيره قوله والحاصل ان الامكان الذي يستدل
به على احتياج الحادث الى المادة هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي
الاستدلال على ذلك بالامكان الاستعدادي هو المشهور في كلامهم كما اشرنا اليه
وطريقه ان الحادث لا يجوز ان يكون علته التامة بجميع اجزائها قديمة اي حاصلة ازلا والا لكان
الحادث ايضا قديما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة بل لابد ان يكون شي منها حادثا
فذلك الحادث ايضا لا يجوز ان يكون علته التامة قديمة لما ذكرنا بل لابد هناك من حادث
حادث وهكذا فحدوث الحادث اليومي يتوقف على حوادث متسلسلة الغير المتناهية
غير مجتمعة لاستحالته بل متعاقبة ويجب حدوث تلك الحوادث المتسلسلة تقرب
العلة الموجبة من ذلك الحادث المعلول لها تقدمت عنه حتى اذا انتهت السلسلة اليه
فاض عليه الوجود من المبدأ القديم قالوا ولابد لتلك الحوادث من محل موجود في الخارج
لانها مقربة للعلة الفاعلية الى معلولها ولا يتصور قربه من الوجود على مراتب مختلفة
غير متناهية حال كونه معدوما الا اذا كان هناك امر يتعلق وجوده به اما بان يوجد فيه
او معه ويتوارد عليه حالات غير متناهية مهيئة لوجوده وهي المسماة بالاستعدادات
ولو كان ذلك الامر الذي لم يتعلق بوجوده ذلك الحادث لم يتصور كون تلك السلسلة مقربة
الى هذا الحادث المخصوص دون غيره فوجود كل حادث يتوقف على محل يتعاقب
عليه من تشخيص الاوضاع فلكية وحركات سرمدية قالوا وكما ان المبدا الفياض غير
متناه في فاعليته كذلك المادة غير متناهية في كونها منفعلة فالمبدأ الفياض القديم بواسطة

قوله وفيه نظر اذ لا يلزم ...

يمكن علته التامة ... قديمة

استعدادات غير متناهية فذلك المحل المادة وتلك الاستعدادات المتعاقبة عليها

تلك الحركة المستمرة التي يلزمها الاوضاع مختلفة غير متناهية موجبة في المادة لاستعدادات
غير متناهية يتعقب عليها حوادث مناسبة لتلك الاستعدادات وما اعترض به من انه لم لا يجوز
التخصيص بحادث دون آخر بسبب خصوصيات تلك الحركات المتلاحقة المنقضية وحدود
تلك السلسلة فلم يكون حاجة الى محل مدفوع بما ذكرنا ان قرب المعدوم الى الوجود لا ينضبط
الا بالمحل بالحقيقة صفة له فان المحل هو الذي يقرب من وجود ذلك الحال فيه على تلك المراتب
فان قيل لم لا يجوز قيام القرب بالفاعل يجاب بان ذلك القرب الذي اورده هذا المعترض
فليتأمل **قوله** الامكان الذي يستدل به على ان وجه الذي يكون سببا للمعدوم بذلك على
ذلك انهم نفوا كون ذلك الامكان بمعنى القرب بان كون الشيء مقدورا عليه متعلق بذلك
الامكان والعلة مغايرة لمعلولها **قوله** وانما يلزم ذلك ان لو كان المحدث والا فما دامت
وهو تم جوابه ان المحقق بنى كلامه هذا على ما سيثبت من ان كل ممكن فوجا وتصورنا
زمانيا **قوله** ولقائل ان يقول ان اردتم بكون الحادث مسبوقا بزمان هذا ملحق
بالشرح وقد عرفت حكمه مما تلهم في حقيقة الزمان ووجوده وقوله واما على تقدير
كون الفاعل مختارا فلا كلام حتى اذا جوزنا الفاعل المختار ترجيح لا احد مقدوريه
على الآخر بلا مرجح وداع اليه واما اذا لم نجوز ذلك فلا فرق بين الموجب بالطبيعة
بلا شعور وبين الفاعل بارادة واختيار اذ لا بد فيهما [illegible] في حدوث الحادث
منهما يحتاج الى سلسلة الحوادث المتعاقبة على ما تقرر في طريقة الاستدلال **قوله**
شرع في الفصل الثاني الذي هو في الماهية فتم مباحث الوجود والعدم وما يتعلق بهما
من الكيفيات اعني الوجوب والامتناع والامكان والقدم والحدوث على مباحث
معروضهما اعني الماهية لان البحث عنها من حيث انها معروضة لهما وفي هذا الاعتبار
متأخر عنهما نوعا تأخر **قوله** يطلق غالبا على الامر المتعقل اي الحاصل في القوة
العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن وضم قيد لفظ الماهية يدل على مفهوم
الكلمة اللغوي **قوله** فيطلقان غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود اي الخارجي فان المتبادر
عند الاطلاق فلا يقال في ذات العنقاء وحقيقتها بل ماهيتها هذا بحسب الاغلب
وقد يستعمل هذه الالفاظ الثلاثة بلا اعتبار فرق بينها **قوله** والكل اي الماهية والحقيقة
والذات من المعقولات الثانية يعني ان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية تعرض
في العقل لما صدقت هي عليها من المعقولات الاول وليست لها اصلا في الوجود حيث لم يوجد
في الخارج ما يطابقها فان كون الانسان مثلا ماهية اي معقولا في جواب ما هو امر لا يعقل الا في الذهن

[illegible]

الثانية

الثانية عارضة لها في الذهن **قوله** ان لكل شيء فرض كليا او جزئيا حقيقة هو بها هو الحقيقة
الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود ايضا والحقيقة تسمى ماهية ثم الحقيقة اما ان
تقاس الى امور داخلة فيها او الى امور خارجة عنها والى الخارجة اما عارضة لها واما مباينة لها
فهذه اقسام ثلثة والقسم الاخير لا التباس فيه فان تلك الامور المباينة للماهية مسلوبة عنها
على معنى انها ليست نفس الماهية ولا جزءا منها ولا عارضة لها واما القسم الثاني اعني قياسها
الى امور عارضة لها فحاصله ان الماهية ليست شيئا من تلك العوارض بمعنى ان شيئا
منها ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها لا بمعنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها يستحيل خلوها
عن الكل بل لا بد من اتصافها ببعض المتقابلات قطعا واما القسم الاول اعني قياسها
الى امور داخلة فيها فالكلام في احد السلبين فقط فيقال ان الماهية ليست شيئا من تلك
الامور الداخلة فيها على معنى ان شيئا منها ليس نفسها لان الداخل في الماهية لا يكون نفسها من
حيث انه داخل فيها وان كان عينها بحسب الخارج في بعض الماهيات فذلك يكون باعتبار آخر على
ما حقق في الاجزاء المحمولة وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد
عليها لم يكن الملحوظ هناك الا الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يمكن للعقل
بمجرد هذه الملاحظة ان يحكم باتصاف الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في ذلك الى ان يلاحظ
امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فظهر ان تلك الامور ليست للماهية
في حد ذاتها فليست نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى وايضا لو
كان شيء منها عينها او داخلا فيها لما امكن اتصافها بما يقابله كما بينه **قوله** واما كونها
فبذاتها لم يرد بذلك مفهوم الماهية فانه امر زائد عليها يعرض لها في العقل كما مر بل اراد
ما صدق عليه هذا المفهوم كما نبه عليه بالمثال **قوله** يكون مقابلا للانسان مع الكثرة يعني
انه لا يصدق على شيء واحد من جهة واحدة انه انسان واحد وانه انسان كثير وكذا اراد بقوله
يكون ضد الانسان مع العموم ان الانسان الخاص والانسان العام لا يتصادقان على
ذات واحدة من جهة واحدة **قوله** فان الانسان من حيث هو ليس الا الانسان اي
اذا جرد النظر الى ماهية الانسانية ولم يلاحظ معها ما يزيد عليها في هذا النظر لم يكن
هناك الا الماهية وما هو داخل فيها **قوله** فان سئلنا بطرفي النقيض انما قال بطرفي
النقيض فان هناك يمتنع الجواب قطعا باختيار احد شقي الترديد وهو السلب واما اذا
سئل بالترديد بين الايجاب المحصل والمعدول كان يقال الانسان الف او لا الف فلا
يمتنع الجواب وان اجيب كان بسلب شقي الترديد معا فيقال ليس الانسان من حيث

بالف ولا الالف قوله الماهية قد تؤخذ بان تكون من حيث هي محذوفة عنها جميع ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء منه لكان زائدا عليها الخ اقول هي تسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء اعلم ان قولهم الماهية بشرط لا شيء يستعمل عندهم بمعنيين احدهما ان يعتبر تجردها عن جميع ما عداها من الامور الزائدة عليها سواء كانت عارضة لها او لا زمة لها والماهية بشرط لا شيء بهذا المعنى مما يستحيل وجودها في الخارج اذ لو وجدت فيه لكانت معروضة للتشخص والوجود الخارجي وهما من الامور الزائدة عليها اللاحقة بها فلا تكون مجردة عنها ولا وجود لها في الذهن ايضا بيانه ان شاء الله تعالى وبهذا المعنى هو المستعمل في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث الماهية والمعنى الثاني هو ما يراد بقولهم الماهية بشرط لا جزء وهو ان يعتبر انضمام شيء آخر اليها لا من حيث هو داخل فيها وتحصيل لها بل من حيث انه امر زائد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق عليه بهذا الاعتبار فيقال مثلا الحيوان بشرط لا جزء مادة الانسان لها وسينكشف لك حقيقته في مباحث الاجزاء المحمولة ان شاء الله تعالى وهذا المعنى الثاني لا ينافي الوجود الخارجي فالمعنيان متخالفان قطعا وكيف لا والتجرد مستلزم لاستحالة الوصف الخارجي بنافي انضمام شيء آخر الى الماهية والجزئية تستلزم ذلك الانضمام قطعا واذا عرفت ذلك فنقول لكن اما قوله محذوف عنها جميع ما عداها فقد تم به المعنى الاول واما قوله والماهية بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج اراد به انها باعتبار حذف جميع ما عداها عنها مطلقا لا توجد فيه واما قوله بحيث لو انضم اليها شيء منه الخ فهو معتبر في المعنى الثاني دون الاول فيكون العبارة ما هو [illegible] لا يقال المعتبر في المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور هاهنا الانضمام فرضا لانا نقول لا فائدة لفرض الانضمام وما يترتب عليه من انه يحصل هناك مجموع لا يصادق بينه وبين اجزائه في المعنى الاول قوله الماهية الا ان تؤخذ بالتجرد الخ بحسب اللواحق الخارجية فقط ولم تكون معروضة في الذهن ● هذا مما لا شك فيه فان الماهية يجوز ان توجد في الذهن معراة عن العوارض الخارجية باسرها واما وجودها فيه مجردة عن جميع العوارض الخارجية والذهنية مطلقا فقد حكم الشارح باستحالته لان الوجود الذهني من العوارض قطعا فلا يتصور تعريها عنه موجودة في الذهن ولذلك اشار الى ما اختاره المصنف بقوله الماهية الا ان تعتبر وقد نوقش في هذا الحكم بان للذهن ان الخاصية لا مرا ان يعتبر كل شيء حتى عدم نفسه فله ان يعتبر الماهية معراة عن العوارض الذهنية وان كانت معها غير قابلة عنها بحسب نفس الامر والا لما امكن للعقل ان يحكم على الماهية المجردة عن العوارض مطلقا باستحالة وجودها في الخارج اذ لا يتصور حكم على شيء من غير ان يتصور ويحصل في الذهن وهذا قريب مما قال الامام ان المعدوم مطلقا اي ذهنا

وخارجا قد يعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الوجود المطلق باعتبار وجوده الذهني وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه فنقول هاهنا ايضا الماهية بشرط لا شيء قد يعرض لها وجود ذهني لكن من حيث ذاتها ومفهومها مجردة عن العوارض كلها وقسيمة للمخلوطة بها ومن حيث وجودها في الذهن قسم من المخلوطة ومحكوم عليها وكذا الحال في المجهول المطلق فانه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضا قسيم له قوله وقد تؤخذ الماهية من حيث هي هي من غير التفات الى مقارنها شيء او لا بل يلتفت الى مفهومها من حيث هو هو وتسمى الماهية لا بشرط شيء فقد توهم بعض الناس تجويز كون الشيء قسما من نفسه متمسكا بان القوم قد جعلوا الماهية بشرط شيء والماهية من حيث هي هي اعني الماهية لا بشرط شيء ولا شك ان الماهية من حيث هي هي نفس الماهية التي جعلت مورد القسمة الى هذه الاقسام الثلاثة فقد جعلوا قسما منها [illegible] وهذا التوهم باطل قطعا لان قسم الشيء لا بد ان يكون مغايرا له في الجملة ولا مغايرة بين الشيء ونفسه اصلا بل لا بد ان يكون اخص منه اما مطلقا او من وجه على ما قيل والتحقيق انه يجب ان يكون اخص مطلقا والقول بان الحيوان مثلا ينقسم الى الاسود والابيض مع ان كلا منهما اعم من الحيوان من وجه كلام ظاهري لان حاصل التقسيم ضم مخصص الى المشترك فاذا قسمنا الحيوان هو الحيوان الابيض والحيوان الاسود لا الابيض والاسود المطلقان فكان قسم الحيوان الحيوان الابيض والحيوان الاسود وكل واحد منهما اخص مطلقا من الحيوان واعلم ان خصوص القسم ان كان بحسب الصدق فلا كلام فيه وان كان بحسب المفهوم فقط كما اذا قسم الانسان بالقسمة الاعتبارية الى الانسان الكاتب بالامكان والانسان الضاحك بالامكان ففيه نوع خفاء فمن شأنه جعل القسم قسما لنفسه نظرا الى اتحاد القسم ومورد القسمة هناك ذاتا وذلك التمسك ايضا باطل فان القوم قد بينوا ان الماهية لكل شيء مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات لانه لا شك او مقارنة اشاروا الى ان للماهية بالقياس الى تلك الاعتبارات ثلثة احوال احدها ان يعتبر تجردها عن تلك الاعتبارات باسرها وثانيها ان تعتبر بشيء منها وثالثها ان لا يلتفت الى شيء من التجريد والتقييد فليس في كل منهم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فان قلت عدم الالتفات الى التجريد والتقييد امر زائد على الماهية وقد اعتبر معها فلا بد ان يجعل الماهية المعتبرة مع الامر الزائد قسما منها قلت هذا الامر الزائد انما اعتبر في العبارة والمفهوم دون ما هو المقصود اعني ما صدق عليه مفهوم الماهية كالانسان مثلا وتحريره ان قولنا الماهية من حيث هي هي وقولنا الماهية المطلقة

منقسمة الى الماهية المجردة اعني الماهية بشرط لا شيء والى الماهية المخلوطة اعني الماهية بشرط شيء

ولو باعتبار

وقوله الانسان من حيث هو انسان الى الغير وذلك العبارات بيان الاطلاق نفيا للتعميم التقييد
لا التقييد بالاطلاق وعدم التقييد والفرق بين قوله لانه جزء من الشخص الموجود في الخارج
فان الحيوان مثلا جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج وقد اعترض عليه بانه ان اريد به
انه جزء له ان الحيوان جزء له في الخارج فهو ممنوع بل هو اول المسئلة وان اريد انه جزء له في
العقل فهو مسلم لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا يجب ان يكون موجودة في الخارج
اولا ترى ان العمى جزء هذا الاعمى الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود فيه فان قلت ان
العمى جزء لمفهوم هذا الاعمى لا للذات الموجودة في الخارج قلت للمعترض ان يقول كذلك الحيوان
جزء لمفهوم هذا الحيوان لا للذات المشخصة الموجودة في الخارج قوله او انا نعلم مع قطع
وبعود الكلام [illegible] ان ينتهي الى ما هو من حيث هي فيحصل المطلوب [illegible] يلزم الشيء
رد عليه بانا نختار مثلا ان الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان هو الحيوان مع قيد
فذلك فيعود الكلام في الحيوان الذي هو جزء الحيوان مع قيد فاما ان كان مع قيد لزم التسلسل
قلت انما يلزم ذلك ان لو كان جزء الحيوان مع قيد الحيوان الا مع قيد آخر وهو ممنوع بل جزء هو
الحيوان مع ذلك القيد بعينه وايضا لو ثبت كون الحيوان جزءا من هذا الحيوان لكفى في
اثبات هذا المطلب لان جزء الموجود موجود والكلي الطبيعي ليس الا الحيوان فباقي المقدمات
مستدرك قطعا قوله والا يلزم ان يكون الشخص مركبا من امور غير متناهية بالفعل قيل عليه
انه دليل قام على استحالة تركبه من امور غير متناهية لا يقال الدليل على استحالة انما يدل
الى التسلسل في جانب العلل لان تلك الجملة التي لا تتناهى اذا اعتبر فيها جزء او اخذ لكان الباقي منها
ايضا غير متناهية [illegible] تلك الجملة ايضا ثم الباقي اذا اعتبر جزء آخر لكان الباقي منه ايضا غير
متناهية ويكون الباقي الاول مفتقرا الى الباقي الثاني وهلم جرا الى غير النهاية لانا نقول شرط
بطلان التسلسل في العلل ان يكون محقق الوجود في الخارج وما ذكرتم ليس كذلك فان ظاهر ان افراد
تلك السلسلة ليس موجودا او امرا حقيقيا بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا قوله والكلي
الطبيعي هو الطبيعة التي اذا حصلت في العقل عرض لها الكلي لان الكلي يعرض لها في الخارج
اعلم ان الكلية اذا فسرت بالاشتراك امتنع عروضها في الخارج للموجودات الخارجية
بناء على ما ذكره من لزوم اتصاف الذات الواحدة بعينها في زمان واحد باوصاف متقابلة ومنهم
من جوز كون الكلية عارضة في الخارج للموجودات الخارجية وزعم ان اجتماع المتقابلات انما
يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية فان الطبيعة
الانسانية مثلا موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة للتشخص

٦٤

معينة وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا للزوم اشتراك شخص واحد بعينه
بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في
الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل
للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر
عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في
الخارج ومشتركة بين افرادها والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها للصور العقلية ايضا
فان كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها اوليس يرى ان الصورة التي
في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها موجودة في ذهن عمرو ثم تعرض للصور العقلية
كونها كلية بمعنى المطابقة كما يقتضيه لا يقال كما ان الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين في
كون كل واحد منها مطابقا لتلك الصورة وكما تطابقها تلك الصورة ضرورة ان المطابقة انما
يكون بين شيئين فكل واحد منها يجب ان يكون كليا لانا نقول ان الكلية هي مطابقة الصورة
العقلية لامور كثيرة لا المطابقة مطلقا ولعل الشارح ذكر ان الامور الخارجية ذوات
متأصلة بخلاف الصور العقلية فانها كالاظلال المقتضية للارتباط بغيرها فكان هذا المعنى
معتبرا في مفهوم الكلية في مطابقة الصورة العقلية للامور المتكثرة سواء كانت خارجية
او ذهنية دون مطابقة الامور الخارجية لها قوله والمراد بالمطابقة انها اذا سبق الخ
فيه تشبيه ذلك ببعض خواتم منقوشة بنقش واحد فانه اذا ضرب واحد منها على شمعة ارتسم
فيها ذلك النقش فان ضرب عليها خاتم آخر لم تتأثر الشمعة بنقش آخر ولو سبق الى الشمعة
غير الذي ضرب عليها اولا لكان الاثر الحاصل في الشمعة هو ذلك النقش بعينه وقد يعبر في
المطابقة هو المعنى المذكور بشيء آخر وهو ان تلك الصورة لو فرضت موجودة في الخارج
فان تشخصت بتشخص زيد كانت عين زيد وان تشخصت بتشخص عمرو كانت عين عمرو وهكذا الحال
بالنسبة الى سائر افرادها وهذه المطابقة ظاهرة في الصور النوعية وفي غيرها انما تظهر اذا
الحقتها [illegible] الموجودة في افرادها واعلم ان اثبات الكلية للصورة المعقولة بمعنى المطابقة
التي ذكرها [illegible] ذلك الشيء الآخر انما تتأتى على مذهب من قال ان الحاصل في الاذهان هو
ماهيات الاشياء كما سبق تحقيقه واما من قال بان الحاصل فيها صورها واشباحها
المخالفة لها بالحقائق فيقتصر في المطابقة على ما ذكره الشارح او يقول انما وصف الصور
العقلية بالكلية لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور والى [illegible] لا يخفى [illegible]
بحث وهو انه اذا سبق النفس وادرك الافراد المشخصة لم يحصل فيها صورة كلية مطابقة

لامور كثيرة بل لابد ان يجرد ذلك الشخص عن تشخصه الخارجي عن مطابقة الكثيرين حتى يحصل في النفس
صورة عقلية مطابقة لها فكل شخص مركب في الذهن من طبيعة نوعية معروضة وتشخص
عارض لها فان كان ذلك العارض والمعروض متمايزين في الوجود الخارجي كان المعروض
موجودا خارجيا متعينا في ذاته حتى يتصور عروض ذلك العارض له في الخارج فهو تشخص خارجي
مركب في الذهن من عارض ومعروض فلم يكن في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته كان
صورته كلية بل في الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن تشخصه حصل في العقل صورة كلية
فلذلك قال بعض الافاضل لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبايع الكلية
فينتزعها العقل من الاشخاص تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات
مختلفة واعتبارات شتى فان قلت كون الحيوان مثلا موجودا ضروري لا يمكن
انكاره قلت الضروري ان الحيوان موجود بمعنى ان ما صدق عليه الحيوان موجود واما
ان الطبيعة الحيوانية موجودة فممنوع فضلا عن كونه ضروريا فظهر من ذلك كله ان من قال
بوجود الطبايع في الاعيان ان اراد ان الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج
مشتركة بين افرادها لزمه ان يكون الامر الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات
متضادة لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متعينا ممتازا في ذاته غير قابل للاشتراك
فيه كما مر وان اراد انه في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته اتصف صورته
بالكلية بمعنى المطابقة فهو ايضا باطل لما مر آنفا وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور
وجرد عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في
الخارج الا للاشخاص والطبايع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة واما ما يقال من
ان الطبيعة الانسانية مثلا قابلة في نفسها للتعدد والتكثر فيحتاج في الخارج الى من يكثرها فاذا
تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة في الخارج كان كل واحد منها على تلك الطبيعة
فيجب ان كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل على امر زائد هو تشخصه وتعينه فليس شيء منها
عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل
بديهة وانما اطنبنا الكلام في توضيح هذا المقام كل الاطناب لكونه على بصيرة منه فانه من
مواضع الافهام ومزال الاقدام قوله واما باعتبار انها صورة في نفس جزئية فهي جزئية متعلق
متشخصة • وذلك لان الصورة اذا ارتسمت في محل شخصي تشخصت بتشخص محلها وامتازت عن جميع بحسب تشخص
ما عداها وامتنعت عن ان يكون هي بعينها مشتركة بين كثيرين كالموجود الخارجي المتعين في ذاته
الممتنع عن قبول الاشتراك فيه الا ان الموجود الخارجي لا يعرض له الكلية اصلا والصورة العقلية

تعرضها

تعرضها الكلية بالمعنى الذي سبق تقريره وتوضيحه قوله مندرجة تحت كلي آخر صادق
على هذه الصورة وصورة اخرى • وذلك اعني الكلي الآخر الصادق عليهما كمفهوم الصورة العقلية
وما يتبعه من المفهومات الصادقة على الصور الذهنية فقط فكذلك يندرج صور العقلية
تحت المفهومات العامة الشاملة للصور الخارجية والذهنية كمفهوم الشيء والممكن العام
قوله لكان ذلك الكلي ايضا صورة عقلية وتلك الصورة ايضا بهذا الاعتبار جزئية مندرجة
تحت كلي آخر وهلم جرا • قد يتوهم من هذا السؤال والجواب ان للعقل ان يعتبر هناك مفهومات
كلية الى غير النهاية متغايرة في انفسها بعضها فوق بعض ونسبة كل بالآخر فانك اذا اعتبرت صورة
عقلية معينة كصورة الانسان مثلا واعتبرت معها صورة الفرس مثلا واعتبرت انهما مندرجتان ل
تحت مفهوم الصورة العقلية وحكمت بان هذا المفهوم اذا ارتسم في النفس كان ايضا صورة
عقلية مندرجة تحت مفهوم الصورة العقلية لم يكن هناك كليان متغايران مفهوما بالذات
بل بالاعتبار ولزوم التسلسل جار على تقدير تغاير الكليات المتصادقة ذاتا واعتبارا
والاستحالة في كون الشيء باعتبار اخص منه باعتبار في نفسه قوله ولو سمي الماهية لا بشرط
شيء بالطبيعة الى قوله انسب • يعني ان المشهور فيما بين القوم ان الماهية لا بشرط
شيء يسمى كليا طبيعيا لكن الاولى ان يسمى الماهية لا بشرط طبيعة لانها طبيعة من الطبايع
اي حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات وان يسمى الصورة الحاصلة منها في العقل من
حيث هي معروضة لمفهوم الكلي فتسميته الصورة العقلية بالكلي الطبيعي انسب لاتصافها بما
هو مفهوم هذا المركب دون الماهية لا بشرط اذ لا تظهر فيها من النسبة الى الطبيعة
وليست هي ايضا متصفة بالكلية اي المتصف بها الصورة الحاصلة منها في العقل
قوله والذين يسمون معروض الكلي بالكلي الطبيعي • الظاهر ان يقال والذين يسمون
الماهية لا بشرط بالكلي الطبيعي لم يمكنهم ان يسموا هذا الاصطلاح الذي اشرنا
اليه وان يطلقوا الكلي الطبيعي على الصورة الحاصلة من الماهية في العقل وان يسموا الماهية
من حيث هي طبيعة ومقصود الشارح بذلك بيان امتناع حمل كلام القوم على ما ذكره
للانسب فان حكمهم بوجود الكلي الطبيعي في الخارج مما منع منه قطعا قوله وهي غير
موجودة في الخارج • قيل عليه لم قلتم انها من حيث طبيعتها غير موجودة في
الخارج وهي بهذا الاعتبار كلي طبيعي له من حيث انها موجودة في الذهن وهو مدفوع
بانا نصطلح على ذلك لانا نطلق الكلي الطبيعي الا على ما يناسب الى الطبيعة وهو
معروض بالفعل للكلية وما هو الا تلك الصورة العقلية من حيث انها موجودة في الذهن

للماهية في العقل طبيعيا وذلك لان تلك الصورة منسوبة الى الطبيعة التي هي
عام
ماله في

ومن هذا الاعتبار لا يوجد في الخارج فلا يكون الكلي الطبيعي على هذا الاصطلاح موجودا في الخارج
فمن حكم بوجوده فيه لم يمكن حمل كلامه على هذا الاصطلاح وهو غلط **قوله** لانه يعرض للصورة
العقلية ولم يكن في الخارج صورة تطابقها هذه دعوى بديهية يجزم العقل بها بعد تصورات
اطرافها على ما ينبغي وما ذكره في صورة الاستدلال لم يقصد به الا التنبيه عليها فلا يرد عليه
انه اعاد الدعوى بعبارة مفصلة كما لا يخفى وقس على ذلك نظائره في مواضع شتى مما تقدم
او تأخر **قوله** لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد بالفعل **قيل** ان اراد بالواحد بالفعل
الواحد الحقيقي فما ذكره ثم لجواز ان يكون كل واحد من اجزاء الكثرة مركبا من آحاد غير متناهية
فلا ينتهي الانقسام الى الواحد حقيقي ورد ذلك بانه لا معنى للكثرة في الحقيقة الا ما يتألف
من الآحاد الحقيقية واما الواحد المركب من الاشياء فانه وان جاز ان يعتبر جزء الكثرة لكنه في
الحقيقة كثرة في نفسه فالكثرة المركبة من تلك الآحاد الاعتبارية مركبة من كثرات في الحقيقة فلا بد
هناك من آحاد حقيقية والا لزم تحقق كثرات حقيقية من غير ان يتحقق هناك آحاد اصلا و
هو قريب بديهية **قوله** ولا يجوز ان يكون منقسما بالقوة اي فسر البسيط بما لا جزء له بالفعل
فهذا الكلام مشترك لان وجود الاجزاء بالقوة لا ينافي البساطة على ذلك التفسير فلا حاجة
الى نفيه وان فسر بما لا جزء له اصلا لم يكن مشتركا لكنه لا يتم لانتقاضه بالاتصال الجسمي الواحد
في نفسه مع قبوله للانقسام والحق ان قبول الانقسام لا ينافي تقوم الشيء في نفسه بتلك
الاجزاء المفروضة فيه ثم تقسيمها يكون هناك تقوم متفرع على فرض وتلك الانقسام فيكون
ذلك التقوم ايضا فرضيا ولا استحالة فيه **قوله** فانه ليس في الخارج شيء هو بسيط او مركب
اعترض عليه بانه مجرد دعوى بلا دليل وليست بديهية بذاتها فلا بد من برهان عليها وقد يقال
انه على ما هو الحق فيها وفي نظائرها فلا يبعد رعاية الانصاف في تسليمها ورد ذلك ولولا التمسك
به لاحتجب الحق في كثير من مواضعه **قوله** لان كل بسيط حقيقي يصدق عليه انه بسيط بالقياس
الى المركب هذا انما يتم على تفسيره للبسيط الاضافي بما هو جزء لغيره اي لو كان بسيط جزء
لغيره وليس كذلك فان الواجب تعالى منزه عن ان يكون جزءا لغيره ولو فسر البسيط الاضافي
بما يكون اقل جزءا من غيره مطلقا وحمل على معنى انه اما لا جزء له اصلا او له اجزاء اقل من
اجزاء ذلك الغير لتم لكنه تعسف **قيل** ويستقيم الكلام بان يراد بالمركب ما هو اعم من
الحقيقي والاعتباري فان كل بسيط حقيقي حتى الواجب تعالى يمكن ان يضم مع غيره ويعتبر مركب
منهما **قوله** لجواز الا يعتبر اضافته الى جزء فلا يكون مركبا اضافيا **قيل** فعلى هذا جاز ان
يكون بسيط حقيقي موجود في الخارج ولا يعتبر العقل اضافته الى الكل فلا يكون بسيطا اضافيا

ثم الظاهر ان النسبة بين البسيطين عموم من وجه وبين المركبات مساواة فان كل مركب حقيقي لا بد ان
يكون له جزء فيكون هو مركبا اضافيا بالقياس الى ذلك الجزء كما ان ذلك الجزء ايضا بسيط لان له اجزاء او لا
بسيط اضافي بالقياس اليه **قوله** اي كما يتحقق حاجة المركب الى الجاعل كذلك يتحقق حاجة البسيط
الى الجاعل اي الحق ان الماهيات الممكنة مجعولة بجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك
لان المحوج الى تأثير الفاعل هو الامكان العارض للمركبات والبسائط فكلها محتاجة الى جعل
الجاعل اي تأثير المؤثر فيها والتحقيق لعاقل ان يتوهم استغناء ممكن موجود عن فاعل يوجده
ويحققه ثم الاثر الحاصل في الخارج من جعل الجاعل اي تأثير الفاعل هو ذات الممكن لا وجوده
فلذلك يقال ان ماهيات الممكنات مجعولة بجعل الجاعل دون وجوداتها ومنهم من قال
ليست الماهيات مجعولة على معنى انها ليست بانفسها مجعولة سواء كانت بسيطة او مركبة
بل المجعول انما هو باعتبار وجوداتها فان السواد مثلا لا يحتاج الى جاعل يجعله سوادا فانه امر
غير معقول قطعا بل الى جاعل يجعله موجودا فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا
وجوداتها في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موصوفة بالوجود مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي
ان يتنازع فيه وقد سبق تحقيقه ولا منافاة بين المجعولية بهذا المعنى وبين الماهيات
وبين انفكاكها بما يظن ان الحق الذي لا يتوهم بطلانه وذهب طائفة الى ان المركبات مجعولة دون
البسائط ثانيهما معا والمعنى الذي ينبغي عنهما معا كما يحققه وان ارادوا له هو الظا
ان ماهية المركب محتاجة في حد ذاتها الى انضمام بعض اجزائها الى البعض فبهذا الاعتبار لها
حاجة الى الجاعل ويحققها في نفسها بضم بعض اجزائها الى البعض دون ماهية البسيط اذ لا يتصور
فيها مجعولية في حد ذاتها فالمركب والبسيط يتشاركان في المجعولية بحسب الوجود والحاجة
الى التأثير ويتمايزان في ان المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط
فلا شبهة في صحته ولا يخفى عليك ان البسيط قد يكون ممكنا وكل ممكن محتاج الى الجاعل الحق
ويقولون في قولهم الامكان لا يعرض للبسيط لم يرد به انه ليس بالقياس الى وجوده لظهور
بطلانه لان الكلام في الممكنات دون الواجب والممتنع وايضا لا يصح نفي هذا الامكان عن
البسيط بما ذكر لا تنوعه الوجوب والامتناع ايضا لا ينافيه كالامكان بل ان اراد به حاجته
في حد ذاته كما في المركب ... بل يرفع الجواب عنه بما ذكره الشارح من ان عروض الامكان للبسيط
لا يقتضي احتياجه في حد ذاته وبما حققناه لك اتضح عندك ان الاقوال الثلثة كلها صحيحة واما الاحتمال
الرابع وهو ان يكون البسيط مجعولا دون المركب فلم يقل به احد لظهور فساده هذا وقد
قال بعض الفضلاء ان هذه المسئلة من المداحض وتحقيق تفاصيل اقوال اربابها بالشأن اخفيه

اصحاب
المواقف

فان ارادوا بالمجعولية احد المعنيين المذكورين
فالحق ... لان المجعولية
بالمعنى الاول

الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب وهي ان الحكماء لما اثبتوا الوجود الذهني رأوا ان عوارض
الماهيات ثلثة اقسام قسم يلحقها الماهية من حيث هي بلا وجود وحدث كالزوجية للاربعة
ولا يتصور خلوها عن الزوجية في الخارج ولا في الذهن حتى لو فرض اربعة غير زوج لم يكن اربعة
وقسم يلحقها باعتبار الوجود الخارجي كالتناهي والحدوث للجسم فانهما لا يلزمانه ما لم يوجد في
الخارج حتى لو تصور جسم غير متناه او قديم لم يكن ذلك تناقضا ولو تصور الجسم غير جسم وقسم يلحقها
باعتبار وجودها الذهني كالذاتية والعرضية ونظائرهما فعلموا ان المجعولية من لوازم الوجود
الخارجي لا من لوازم الماهية فلو تصور انسان غير مجعول لم يكن لا انسانا وارادوا ان المجعولية
الاحتياج الى الفاعل وقال بعضهم ان المجعولية وارادوا بها الاحتياج الى الغير تلحق
الماهية المركبة من حيث هي فان احتياجها الى جزئها تلحق لذاتها وقال بعضهم ان الماهيات
كلها مجعولة وارادوا عروض المجعولية لها في الجملة اي اعم من ان يكون عروضها لنفس الماهية او
لوجودها لعموم ان يكون الاحتياج الى الفاعل او الى الجزء هذا ما قاله وفيه بحث لان البحث
عما يلحق الماهية انه من لوازمها او من لوازم وجودها الخارجي او الذهني جار في كثير من اللوازم فليس
لتخصيصه بالمجعولية كثير فائدة وايضا كما ان الماهية محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك
محتاجة اليه في وجودها الذهني سواء اتحد الفاعل فيهما او تعدد فيكون المجعولية بمعنى الاحتياج
الى الفاعل من لوازم الماهية مطلقا وان فسر المجعولية بالاحتياج في الوجود الخارجي الى الفاعل
كان الكلام صحيحا وابعد من ذلك ما قاله الامام الرازي من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة
ان المجعولية ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها على قياس ما فسر ان الماهية ليست بواحدة
ولا كثيرة قوله كل واحد من البسيط والمركب قد يقوم بنفسه • معنى قيام الشيء بنفسه كما
لك ان تعرف انه لا يقوم بغيره لان للشيء قياما حقيقيا بنفسه كما ان له قياما حقيقيا
وكل ما قام بنفسه ان كان متحيزا كان جوهرا وكل ما قام بغيره ان كان الغير مستغنيا عنه كان عرضا
والا كان جوهرا ايضا قوله وعدمه علة تامة لعدم الكل • فيه بحث يلزم من ذلك ان يكون للشيء
الواحد بعينه ويجوز رفع هذا الوصول المعين للكل تامة واحد بالشخص لا يناف المستحيل ان يتوارد
عليه علل تامة معصوفة معا لا ان يتوارد عليه على سبيل البدل لانا نقول البرهان الدال على
الاول انه شامل للشخص معا فكان ان يستحيل ايضا او يبطل الدليل وقطعا عن ان اعدام
الاجزاء قد تجتمع معا فيلزم تح توارد العلل اجزاء وفي ذلك البرهان انما يدل على ان الواحد الشخصي
لا يمكن ان يكون له علل تامة مجتمعة او ممكنة الاجتماع واما العلل التامة التي يستحيل اجتماعها فلا برهان
على استحالتها ثم ان كل واحد من عدم الاجزاء علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعدام الاخر

٦٥

فاذا عدم جزء من المركب في زمان ولم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله جزء آخر منه كان ذلك العدم
مع هذا الشرط علة تامة لعدم المركب واذا عدم جزآن منه معا في زمان لم يكن شيء من هذين العدمين علة
تامة لعدم المركب بعنوان الشرط بل مجموعهما علة تامة له بشرط تقدمه زمانا على اعدام الاجزاء الاخر
وعدم تأخره زمانا عن شيء من عدمي هذين الجزئين واذا عدم جميع اجزائه معا في زمان كان مجموع
تلك الاعدام معا علة تامة له بشرط عدم تأخره عن شيء من اعدام اجزائه فهذه علل تامة قد اعتبر
فيها شروط متنافية فلا يمكن اجتماعها وهذا الاشكال ليس مخصوصا باعدام الاجزاء بل جار في اعدام
سائر العلل الناقصة كعدم الفاعل وعدم الغاية وعدم الشرط فان كل واحد منها ايضا علة تامة
لعدم المعلول البسيط ووجه النقض ما نبحث عليه وانما قيدنا المعلول بالبسيط اذ في المركب
لا يتعين عدم شيء من الاجزاء والا لم يكن المركب معدوما فلم يكون شيء من تلك الاعدام المذكورة
علة تامة لعدم المركب فان قلت اذا عدم الفاعل مع جزء من المركب في زمان معا فالعلة
التامة لعدم المركب ماذا قلت هي عدم الجزء وصح ان لم يكن لعدم ذلك الفاعل مدخل
في عدم ذلك الجزء والا فالمجموع المركب من عدميهما وعدم الجزء على هذا التقدير اله فهو علة قريبة
وان لم يكن علة تامة حقيقية هذا وقد يقال ان عدم الجزء هو بعينه عدم المركب وفيه انه يمتنع
تصور ارتفاع الجزء مع تصور بقاء الماهية بخلاف العلل الفاعلية والشرائط فانه يمكن تصور
ارتفاعها مع بقاء الماهية وان كان المتصور مستحيلا وكذا الحال في لوازم الماهية كالفردية للثلثة
ويلزم هذا القائل ان لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي واحدا شخصيا بل يتعدد الكل واحد
منه غير عدم جزء جزء واطراف ذلك المركب وتجوز اجتماع تلك الاعدام دفعة ومنعا فيه وقد
يلتزم زاعما ان عدمه عين تلك الاعدام بعدم هذا الجزء يغاير عدمه بعدم الجزء الآخر وهذا
صح ان يجامع احد العدمين ما يمتنع ان يجامعه الآخر وله يمكن النزاع بعد في ان عدم البسيط
الشخصي يتعدد باعدام العلل الناقصة اذ ليس عدمه عين تلك الاعدام نعم يتعدد باضافته
اليها وذلك لا يوجب تعدده في نفسه قوله فان الجزء متقدم على المركب • اي كل واحد
منها متقدم عليه تقدما بالطبع قوله يكون بالنسبة الى جزء واحد ان المتقدم على عدم المركب
هو عدم جزء واحد لا بعينه لا عدم كل واحد من اجزائه وهذا التقدم بالعلية فالفرق بين
تقدم وجود الجزء وعدمه من جهتين وقد يتوهم مع ما ذكر من ان المتقدم بالعلية على عدم
المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه لا عدم كل واحد من الاجزاء ان العلة التامة لعدم المركب هو هذا
الامر الكلي اعني عدم جزء له بعينه ولا تعدد فيه فلا يصح قوله وعدم كل واحد من الاجزاء

فظهر من ذلك انه اذا عدم المركب بعدم جزء منه لم يمكن ان يعدم بعدم جزء آخر بعده

الاول ان التقدم وجوده بالطبع والثاني انه ...

لعدم المرکب والاقرب الاشکال
ای تعدد العلل التامة ح

علی انه لا للواحد الشخصی حتی یحتاج الی النقض عنه وهذا التوهم لا یجری ههنا لان ذلک الامر الکلی لما کان متحققا فی افراد متعددة وکان تحققه فی ضمن ای واحد منها بدلا عن الآخر کافیا فی تحقق المعلول کان الاشکال باقیا بحاله قوله ونقدم الجزء علی الکل علی تقدیر غنیة عن سبب آخر یحتاج عند تحقق الکل وصفوا الجزء بانه غنی عن السبب ولم یریدوا بذلک ان الجزء لا یحتاج فی تحققه الی السبب اصلا لان الممکن لا یستغنی عن السبب بل ارادوا ان الجزء مستغن فی تحققه عن سبب الکل لان ما هو سببه اما ان یکون عین سبب الکل او داخلا فیه وذلک لان ما یتوقف علیه الجزء یتوقف علیه الکل قطعا فاما ان یکون کافیا فی تحقق الکل اولا وعلی هذا فلوازم الماهیات لا یتصور فیها هذه الخاصة لها لا یحتاج الی سبب خارج عن سبب الماهیات وهو نفس الماهیة او ارادوا انه حال تحقق الماهیة لا یحتاج الی سبب یحدث حال تحقق الماهیة لان ذلک یناقض الحصر المذکور فی الاجزاء واما فی العوارض التی لا یلزم الماهیة فهی محتاجة الی سبب یمکن ان یتجدد حال تحقق الماهیة فیجعلها متصفة بتلک العوارض قوله وان اعتبر فی الجزء الذهنی یسمی الجزء بیّن الثبوت یعنی البیّن بالمعنی الاخص وهو ان لا یمکن تصور الماهیة الا مع تصور متصفة به وهو الذی عبر عنه فی خواص الذاتی بوجوب الاثبات قوله فیحصل للجزء خواص ثلث مساق الکلام یقتضی بظاهره ان یکون الخاصة الاولی للجزء مطلقا وهو التقدم والخاصة الثانیة للجزء الخارجی وهو الاستغناء عن السبب الجدید بحسب الخارج والخاصة الثالثة للجزء الذهنی وهو کونه بینا وانت الآن خبیر بانه جعل الخاصة الثانیة مطلقة لا استغناء عن السبب الجدید الشامل للجزء الخارجی والذهنی وکما ان الخاصة الثالثة هی امتناع رفع الجزء عن المرکب بمعنی انه اذا تصور الجزء ثم تصور المرکب امتنع للعقل ان یحکم بسلب الجزء عنه وهذا هو الذی عبر عنه فی خواص الذاتی بامتناع السلب وکذلک انهم عدوا للذاتی خواص ثلثا الاولی امتناع الرفع والسلب بالمعنی الذی عرفت الثانیة وجوب الاثبات علی معنی انه لا یمکن تصور الماهیة الا مع تصور الذاتی مع التصدیق بثبوته لها کما ذکرنا فی تفسیر البیّن فالاولی اعم من الثانیة لان التصدیق بثبوت الذاتی للماهیة اذا لزم من مجرد تصور الماهیة لزم من التصورین بدون العکس الثالثة وجوب التقدم فی الوجودین والعدمین علی معنی ان الجزء اذا کان خارجیا یتقدم فی الخارج وان کان ذهنیا یتقدم فی الذهن وجعلوا الثالثة خاصة مطلقة والاولی مشترکة بین الذاتی وبین اللوازم البینة بالمعنی الاعم والثانیة مشترکة بینه وبین اللوازم البینة بالمعنی الاخص قوله فان الاولی حصول الموصوف

خارجا عن سبب ح

ثم فیه تحقیق کما ذکر فی الشرح وعلی هذا فلوازم الماهیات تشارک الاجزاء فی هذه الخاصة فانها ایضا لا تحتاج الی سبب یتجدد ح

بالتقدم

بالتقدم من غیر سبب جدید فیدل بتفسیر الثانیة فقط دون الاولی فانها هی الحصول الموصوف بالتقدم لا غیر وما ذکره فی تفسیرهما هو المرکب من الاول والثانیة ولا یلزم من کون المرکب اخص من شیء کون جزئه اخص وحاصله ان الاولی هی الحصول الموصوف بالتقدم والثانیة هی الحصول المستغنی عن السبب الجدید ولا یلزم ان الحصول الاول مطلق والاول مقید بل کل منهما مقید بقید علی حدة والجواب ان الحصول الموصوف بالتقدم یستلزم الاستغناء عن السبب الجدید فلذلک قیده وان لم یکن داخلا فی مفهومه واما الحصول المستغنی عن السبب الجدید فقد لا یکون متقدما کما فی لوازم الماهیات قوله وکل ما یتقوم به المرکب فهو جزء وبالعکس ای کل جزء یتقوم المرکب قوله فلا ینتقض بالعلة الفاعلیة ونحوها لکون المرکب لا یتقوم بها بل یتقوم منها وهذا مبنی علی تفسیر تقدم الجزء علی المرکب بتقومه به وقد رد علیه بانه لا معنی لکونه جزءا الا انه یتقوم المرکب به فلو کان معنی التقدم ذلک لکان الجزء تقدم الجزء علی کونه جزءا وهو باطل لان تقدمه معلل بالجزئیة بل تقدمه علیه کما صرحوا به هو الترتیب العقلی الذی سبق بیانه وذلک مشترک بین الجزء والعلة الفاعلیة فالاشکال متوجه واقول انهم عدوا التقدم خاصة مطلقة للذاتی وارادوا ان کون الشیء محمولا علی المرکب متقدما علیه خاصة مطلقة له فباعتبار الحمل لم یتوجه النقض بالاجزاء الخارجیة والعلة الفاعلیة وغیرها وباعتبار التقدم لم یتوجه فی اللوازم البینة فاختلفت بالذاتی علی الاطلاق ولما جعل التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا ففیه ذکر الاشکال وانما وقع الاشتباه فی هذه الخاصة لانهم فی بیان الخاصة المطلقة للذاتی اشاروا الی ان التقدم مشترک بینه وبین الاجزاء الخارجیة حیث قالوا الخاصة الثالثة المطلقة للذاتی هی التقدم علی الماهیة فی الوجودین وکذا فی العدمین ولم یریدوا ان الذاتی یتقدم علی الماهیة فی الوجود الخارجی اذ لا تغایر فی الوجود الخارجی بینهما بل ارادوا ان الجزء ان کان جزءا ذهنیا وهو الذاتی کان متقدما فی الوجود الذهنی وان کان جزءا خارجیا کان متقدما فی الوجود الخارجی فقد تعرضوا لبیان تقدم الجزء مطلقا مع انهم بصدد بیان الخاصة المطلقة للذاتی ونظرهم الی تلک الاشارة وان الخاصة المطلقة للذاتی هی المحمولیة مع التقدم فتوهم بعضهم من کلامهم انهم عدوا التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا فوقعوا فی حیص بیص ولنا ان نقول انهم عدوا کون الشیء متقدما علی المرکب مع کونه غیر خارج عنه خاصة مطلقة للجزء مطلقا ولا انتقاض بالعلة الفاعلیة وغیرها قوله لان اللوازم البینة یمتنع علیها تانک الخاصتان فقد عرفت ان الاستغناء عن السبب بای معنی یوجد فی اللوازم

وهو انه حال تحقق الماهیة لا یحتاج الی سبب یتجدد ح

الغريبة اي البينة وهي المعنى الذي ذكره في الشرح وياتي معنى لا الوحدة فيها وهو المعنى الذي
ذكرناه اولا قوله وهذا ضروري وايراد المثال للتوضيح توفيق في ذلك بانا لا نم انه ضروري
بل هو ممنوع واي فرق بينه الموصوف المجتنب الانسان وبين العسكر حتى جعلوا الاول
حقيقة مؤلفة دون الاول فان قيل لكل منهم اجتماعية تستتبع خواص كالوحدة العرفية
وانواع الرعي وغيره وكذلك غير حقيقة مؤلفة اجيب بانا الاول ايضا كذلك اذ يمكن ان يمنع
جريان الماء والهواء وسيلان التراب اذا وقع وراءه معا في طريقه الى غير ذلك من الخواص
وهو في المناقشة فاسد جدا لان الكلام في المركب الذي له وحدة حقيقية كما صرح به الشارح
ومع ذلك انا نعلم بالوجدان وكونه واحدا لا يكون مبنيا على اعتبار ولا يحتاج الى منضف
بعد التشبيه لكن المثال انما الاجزاء اذا استغني بعضها عن بعض من كل الوجوه بحيث لم يكن
بينها حاجة اصلا لم يتحصل منها ماهية حقيقية لها وحدة حقيقية واما العسكر فليس له وحدة
حقيقية بل هو عبارة عن مجموع الاحاد المخصوصة وليس له جزء سوى الاحاد فيكون ماهية موجودة
في الخارج اذ لا نتصور عليه المركب الابعد ثبوت احاده وهذا الاعتبار للعقل ماهية حقيقية
اي موجودة في الخارج يترتب عليها اثار خارجية لكن ليس لها وحدة حقيقية بل وحدتها اعتبارية
تعرض لها بملاحظة الهيئة الاجتماعية التي هي امر اعتباري ولذلك قيد في المواقف ولعل العسكر
فانه ماهية اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية قوله كالهيئة الاجتماعية للعسكر والعدد
المعجون المتمثل بالعسكر غير مطابق لما نحن فيه سواء اريد بالعسكر العدد او المعدود لان
الاول ان لم يكن موجودا فظاهر ان العدد ماهية اعتبارية وان كان موجودا فالوحدة
العرضية ليس لها وحدة حقيقية بل اعتبارية نظرا الى الهيئة الاجتماعية كالمعدودات العشرة
عن قياس ما ذكر في العسكر والكلام فيما له وحدة حقيقية كما مر واما المعجون فقد قيل الادوية
من مزاج يستعقب كيفيات اي اثار واصار غنية والهيئة اي يحتاج الى الاجزاء الاخر
لحلولها فيها واما صيرورة الهيئة الاجتماعية بين مفردات المعجون فقد عرفت انه لا عبرة به
فان قيل المعجون جوهر والمزاج عرض فكيف يكون جزءا منه قلنا يراد بالمزاج ههنا
الصورة النوعية التي هي مبدأ الاثار المختصة بالمعجون وتابعة للمزاج الحاصل فيه كما يقال
كيفيات مفرداته اطلاقا للمتبوع على التابع مجازا هذا ان اثبتنا للمعجون صورة نوعية
مخالفة لصور مفرداته وان اكتفي فيه بمجرد المزاج واستند صدور الاثار المختصة اليه فلف
انه يجوز كون الجوهر مركبا من جزئين احدهما جوهر والاخر عرض قائم بذلك الجوهر الذي هو جزء ولا
امتناع فيه كما قيل انه السر فيه واي الممتنع ان يحمل العرض على الجوهر مواطاة وان تركب الجوهر

67

من عرض قائم بذلك الجوهر لانه يكون مفتقرا عنه ومايكون جزءا متقدم عليه قوله اجزاء الماهية
اما ان يكون متميزة في الخارج التركيب الخارجي لا اشكال فيه وهو التركيب من اجزاء غير محمولة على
المركب مواطاة انما الاشكال في التركيب الذهني وهو التركيب من الاجزاء المحمولة على المركب
حمل المواطاة فلذلك تحيرت فيه الافهام واختلفت فيه اراء العقلاء فمنهم من قال انه لا وجه للتركيب
من الاجزاء المحمولة على المركب الا ان هناك شيئا واحدا قد حصل له معان متنوعة لمعان اخر
فينتزع العقل من تلك المعاني مفهومات محمولة على ذلك الشيء وتلك المحمولات امور ذهنية فلا
من المتنوعات من الذاتيات ومن التوابع من العرضيات كالانسان مثلا فانه شيء حصل
له من المعاني لا استغنائه عن الموضوع جوهرا وباعتبار انه ذو ابعاد جسما وباعتبار النمو ناميا
وباعتبار الحس حساسا وباعتبار الحركة الارادية متحركا بالارادة وباعتبار النطق ناطقا ثم
ان هذه المعاني استتبعت معاني اخرى فان الجسم يستتبع المتحيز والنامي المتحركة في الاقطار
والحساس النائم والناطق المتعجب والمجموع قابلة الصناعات وغيرها فتلك المتنوعات
ذاتيات بها تقوم تلك الماهية اذ ليس المراد بالماهية سوى ان يكون شيء فتحصل له معان
يتبعها صفات العقل لا يوجد بدونها وهذه التوابع عرضيات اذ ليس لها مدخل في تقوم الماهية
بل انما حصلت بالعرض وهكذا حكم سائر الماهيات المركبة من الاجزاء المحمولة وزعم
هذا القائل انه يسهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات عن العرضيات الذي هو معظم اركان
الحكمة وفيه نظر لان تلك المعاني الحاصلة للشيء المستتبعة لمعان اخرى ان كانت داخلة
في ذلك كان الامر كما من اجزاء متمايزة في الوجود فلا يكون شيء منها محمولا عليه مواطاة ولا يكون
المحمولات المنتزعة منها ذاتية له لان المنتزع من الخارج يشتمل على ماهيته خارجة عن المركب
والمشتمل على ما هو خارج عن الشيء لا يكون ذاتيا له وان كانت خارجة عنه لم يكن
شيء منها ذاتيا له وكذا المحمولات المنتزعة منها لا يكون ذاتية له لاشتمالها على تلك المعاني
الخارجة عن المركب ولما تمسك بالانسان فيرد عليه ان الاستغناء عن الموضوع
مفهوم عدمي لازم للجوهر الذي هو الجنس عندهم نقول ما ذا اقبل الجوهر هو الممكن المستغني
عن الموضوع لان ذلك رسما خاصة عدمية كما صرحوا به فليس الجوهر ماخوذا من الاستغناء
على طريقة القياس الناشي من النمو والحساس من الحس ونظائرهما وكذا نقول ليس معنى الجسم
مفهوم ذي الابعاد بل عارض للجسم الذي هو عرض خاص فلا معنى لاخذ الجسم من الابعاد
وجعل قابل الابعاد فصلا للجسم مردود بوجوه مذكورة في مكانها وكيف يصح ان يجعل
النامي واخواته مع اشتمالها على اعراض ذاتيا لما صرفت من عليها من الجواهر فصلا وقد صرحوا بان

والابعاد والنمو والحس والحركة الارادية والنطق فصار كل الشيء باعتبار الاستغناء عن الموضوع جوهرا

الحاشية في تلك الماهية

بنوعه الناطق ليس فصلا حقيقة بل دال على فصل مجهول الماهية وكذا الحساس والمتحرك بالارادة
فظهر مما ذكرنا انه لا حاصل لما سماه بالتحقيق وجعله منشاء للسهولة فيما هو معظم الاشكال في الحكمة
وههنا اقوال أخر والضبط في تقريرها وتحريرها ان نقول ان ماهية الانسان مثلا يصدق
عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان والنامي والكاتب والضاحك الى غير ذلك
وليس نسبة هذه المفهومات اليها على السوية بل منها ما هي خارجة عنها عارضة لها كالماشي
والضاحك ومنها ما ليست كذلك كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة
عنها لا شك انها امور متمايزة في الذهن بحسب انفسها ووجوداتها لان الصور
المتغايرة في الذهن اما ان يكون صور الشيء واحد في حد ذاته او لاشياء متعددة متغايرة
الماهية وعلى التقدير الثاني اما ان تكون تلك الاشياء متعددة بوجودات متعددة مختلفة
او بوجود واحد فهذه احتمالات ثلث بلغه لم يذهب اليه احد وقد ذهب على كل واحد منها
طائفة الاحتمال الاول ان تكون تلك الصور لشيء واحد لا تعدد في ذاته ووجوده بل هو امر بسيط
ذاتا ووجودا انتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة وهذا هو القول
بان الاجزاء المحمولة هي عين المركب في الخارج ماهية ووجودا واتحادها في الخارج
بعينه جعلا ولا امتياز بينها الا في الذهن فقط الاحتمال الثاني ان تكون تلك الصور لامور
مختلفة الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة
تغاير المركب ماهية لا وجودا الاحتمال الثالث ان تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة
بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا وعلى كل
واحد من هذه الاقوال اشكال اما القول الاخير فخلاصته ان التركيب لم يكون من اجزاء متمايزة بحسب
الخارج في الماهية والوجود ومثل هذه الاجزاء يمتنع حملها على المركب منها بالمواطاة وكذا
حمل بعضها على بعض فان الشيء المجتمع من الاشياء المختلفة بالذات والوجود يمتنع ان يقال انه هو
بعينه هذا الواحد ويمتنع ان يقال لبعضها انه الجزء الآخر منها فان المتميزين في الماهية والوجود وان
فرض بينهما اي ارتباط امكن لا يصح ان يقال احدهما هو الآخر بعينه بديهة ولهذا ابطل
ما تمسك به هذا القائل من ان هذه الاشياء لما اجتمعت وحصلت منها ذات واحدة وحدة
حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض واما القول الثاني وهو القول بتغاير الاجزاء
المحمولة ماهية لا وجودا فخلاصته ان ذلك الوجود الواحد اما قائم بكل واحد من تلك الماهيات
فيلزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وانه قائم بالمجموع فيلزم وجود الكل بدون وجود اجزائه
وكلاهما محال واما القول الاول فهو القول باتحادها ماهية ووجودا فخلاصته ان الصور العقلية

شيء بل هي عين

بعينه كل الواحد هو

المتخالفة

صح حاشية الفصل والحدوث

الجنس انه لا يجوز ان يكون مطابقه لامر بسيط في الخارج وقد تقدم منع جوابه فهذا القول هو
المقصود وعليه المعول قوله بل يجعل كل منها في الخارج هو بعينه جعل الآخر وجعل المركب
بعينه جعل الاجزاء وذلك لانها لما اتحدت في الخارج مع المركب ماهية ووجودا وكذلك
اتحد بعضها مع بعض لم يتصور منها بحسب الخارج الا جعل واحد هو بعينه جعل المركب وجعل
الاجزاء ولم يبق ان الجعل في الكل واحد فيتبع تعدد الماهية لاستلزامه احد المحالين المذكورين
فما ذكره اشارة الى القول الاول فتأمل قوله ومع كونها جزئي الماهية هو كونها جزئي حد لها
في الذهن فان قيل الحد والمحدود متحدان في الحقيقة فما كان جزء الاحد كان جزء الآخر قطعا
فالصواب ان يقال ومع كونها جزئي الماهية تكون لفظيهما جزئي للفظ الدال على حد الماهية اجيب
بان الحد لما اعتبر فيه التفصيل كان نسبة كل واحد من الامور المفصلة اليه بالجزئية فلا يصح حمل
شيء من تلك الامور على الحد لان جزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه كما سيأتي بيانه
انشاء الله تعالى واما بالنسبة الى الماهية الملحوظة اجمالا فلا يلاحظ جهة الجزئية بل يؤخذ
تلك الامور من حيث هي هي فيكون محمولة على الماهية كما سيأتي ايضا وهذا الفرق الاعتباري
بين الحد والمحدود لا يوجب خلافهما في الحقيقة بل هما متحدان حقيقة ومختلفان بذلك الاعتبار
الموجب لامتناع الحمل على احدهما دون الآخر قوله ويتنازعه فصل هو قابض البصر لما كان
فصله المميز له عن البياض مجهول الحقيقة دل عليه بعارض الذي هو قابضية البصر على قياس
ما ذكر في الناطق ونظائره قوله ولقائل ان يمنع الملازمة يعني قوله ولو كان للون وجود
مستقل ولقابض البصر وجود آخر لجاز تحقق اي فصل كان باللون وحيث كانت هذه
الملازمة مستدلا عليها كان هذا المنع راجعا الى بعض مقدمات دليلها فان تغاير وجودي
اللون وقابض البصر لا ينافي كون اللون في وجوده الخاص مشروطا بوجود القابض واذا
جامع اللون فصلا آخر كان موجودا بوجود خاص آخر مشروط بذلك الفصل الآخر قوله
يمنع استحالة التالي وهو قوله لجاز تحقق اي فصل كان باللون فانه يجوز ان يتعاقب على اللون
فصول مختلفة ويكون هو مع كل واحد من تلك الفصول نوعا آخر من اللون كالهيولى التي
تتعاقب على صور نوعية قوله وقيل ان جنس السواد المستقل له يتميز عن فصله في
الخارج هذا دليل ثان على عدم تميز الجنس عن الفصل في الوجود الخارجي واتحادهما في الجعل
مرتب كالدليل الاول قوله بل يلزم ان يكون احساسا بالسواد احساسا بالمحسوسين
قيل لم لا يجوز ان يكون الامر كذلك لكن لشدة امتزاجهما لا يتميز بينهما فتوهم ان هناك احساسا
واحدا قوله اذ لو كان لكان له وجود في الخارج هذا هو الدليل الثالث على اتحادهما في الجعل

احدهما حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة والآخر وجود الكل بدون وجود اجزائه

البياض

اي اتحاد الجنس والفصل

وفي الوجود وهو المرضي وقد سبق تحقيقه قوله اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر
عن وجوده الخارجي انما هو في العقل فيه بحث لاستلزامه جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدران
والسقف على المركب كالبيت اذا قطع النظر عن الوجود الخارجي ولا شك في بطلانه اذ
لا يصح ان يقال البيت هو السقف ولا ان يقال البيت هو الجدار سواء نظر الى الوجود الخارجي
او لم ينظر فالصواب في الجواب ان يقال معنى الحمل في الاجزاء المحمولة كما سبق ان الاجزاء
المتحدة في مفهوماتها متحدان في الوجود الخارجي ثم يجب ان تقطع النظر في حملها على الماهية
النوعية عن الجزئية العارضة لها في الذهن كما سبق تحقيقه هذا وقد اعترض ايضا بان قوله
اذ الماهية من حيث هي هي لا تحقق لها الا في العقل ينافي ما تقدم من ان الماهية لا بشرط
وهي الماهية من حيث هي هي موجودة في الخارج قوله الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين
من اجزاء خارجية هذا الكلام مشهور فيما بينهم ولذلك حكموا بان اجناس الاجسام
وفصولها ماخوذة من موادها وصورها وقال بعض الافاضل ان الماهية المركبة من
اجزاء غير محمولة لا يجوز ان تكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس بل الماهية المركبة من الاجزاء
المحمولة لا تكون الا بسيطة في الخارج وتحقيق ذلك بانه اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل
تلك الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل جميع ماهية ذلك المركب في العقل فيكون
القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما كما ذكره الرئيس في الحكمة المشرقية فلو فرض ان
لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء المحمولة ان لم تشتمل على غير المحمولة لم يحصل منها صورة مطابقة
للماهية ضرورة ان الصورة المطابقة لماهية الملتئمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها وان لم
تشتمل على امر زائد عليها فهي تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك
الامر الزائد ان كان داخلا في ماهية المركب كان الحد التام بل حقيقة المركب قابلا للزيادة و
النقصان وهو محال وان لم يكن داخلا في ماهيته لزم اعتبار الامر الخارجي في الحد التام هف
قال والحاصل انه لو كان للمركب اجزاء غير محمولة لكان مجموعها تمام حقيقة المركب في العقل
كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له ايضا اجزاء محمولة مغايرة لتلك الاجزاء بوجه ما لكان مجموع
الاجزاء المحمولة ايضا تمام حقيقة المركب في العقل فيكون للشيء الواحد حقيقتان مختلفتان في العقل
وانه محال لا يقال المركب من اجزاء غير محمولة تركيبه من جزء يخصه كالاجزاء الصورية وجزء مشترك
بينه وبين غيره كالاجزاء المادية فيشتق من الجزء الخاص ما يكون فصلا ومن الجزء المشترك ما يكون جنسا
فكل مركب خارجي يكون مركبا في العقل من الجنس والفصل وان لم يكن العكس كليا لانا نقول
الاشتقاق يجري في الاجزاء الجزئية لانه اعتبار الجزء مع نسبة من خارجة عنه فيلزم الكلام لان النسبة

حقيقته او نوعها وهذا المعنى لا يتصور
الا مع التمايز والتغاير في الوجود الذهني
والاتحاد في الوجود الخارجي

المتباينات

الشيء خارجة عنها والجزء من الخارج يكون خارجا ثم الاشتقاق انما هو فقط انتهى كلامه وهذا
هو مطابق لقواعدهم التي بنوا عليها احكامهم وان لم يطابق تمثيله انهم لكنهم قد يتسامحون
في الامثلة قوله فقد يكون الاجزاء المتباينة في الخارج اما ان يكون بعضها اعم او لا والثاني
او لا اما ان يتصادق او لا والثاني المتباينة كما ذكره بعضهم والاول المتصادقة وهي
اما ان يتساوى او يكون بينهما عموم والاول المتساوية والثاني المتداخلة فان قيل المراد
بالمتباينة ههنا ما لا يكون بعضها اعم من بعض فيندفع منها المتساوية فلا حاجة الى حصرها في
جزئيها قلنا فلا يستويان بعد المتساوية في اقسام التعاليل فان الفصل مقوم للجنس
كما هو المشهور وسيأتي تحقيقه وكان دخول الصفة للجنس فانه اصل الماهية والفصل ثمة
او بعينه قوله كالموصوف المقول على المقولات العشر فيقال للجوهر الموصوف لانها
مفهوم مركب من عرض خاص وعرض عام والمعروض مفهوم لعارضه قوله مثل النوع
الا فيد التخصيص بالنوع الا فيد لوضوح الامر فيه والا فقط والحكم يهم تركيب مع عارض
الخاص لها الضد فيها امثال كما هو يصلح قوله من الشيء المأخوذ هو اصل علله او من
الشيء المأخوذ هو احد معلوله قيل العلة والمعلول متضايفان فتركيب الشيء مع علته
يستلزم تركيب الشيء مع معلوله فالتقسيم مستدرك واجيب بان المقصود كالشيء عند العلة
هو انه اما ان يعتبر ذات المعلول من حيث عرض له اضافة الى العلة او يعتبر ذات العلة
من حيث عرض لها اضافة الى المعلول فلا استدراك اصلا قوله مثل العطاء فانه مركب من
بالفاعل يعني ان مفهوم العطاء قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار اضافته الى الفاعل
فالداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه ولكن لا ينفصل الاضافة بدونه فيتعلق
في عقله لكن لا يشترط الا مثله قوله او من علله المادية كالقطن الذي هو ... نفعه
الولف الاولى ان يتمثل بالقطرسة التي هي المعبر في الانف لانه قد اخذ فيها الشيء
الذي هو المعبر مع قابله الذي هو الانف واما ... والمعبر فليس الانف قابلا له بل لما اضيف
اليه قوله اما ان يكون كلها وجودية او عدمية اي التي يكون في مفهومها سلب والعدمية
ما التي يكون في مفهومها سلب وظاهر انه لا يجوز ان يكون جميع الاجزاء عدمية لان السلب لا يتصور
الا هو ايجاب قوله وكالجسم المركب من الهيولى والصورة قد يقال ان هذا مركب من
الشيء مع علته الصورية اعني الشيء مع علته المادية فلا يكون المثال مطابقا للمقسم له
بجملة فان قيل ... قد عرفت من ان المراد من تركيب الشيء مع احدى علله ان يؤخذ
هو من حيث عرض له اضافة الى احدى علله وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن

بصحيح

ن

الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي هي الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معا قلنا هكذا
ينبغي ان يكون المراد من تركب الشيء من غير علله ومعلولاته انه يؤخذ من حيث عرضت له
اضافة الى تلك الغير وليس الانف الطيم والعدد العقيم والبلغة كذلك فلا يكون هذه الامثلة مطابقة
فتامل قوله وهو التركيب الذي هو اضافي بين به تركيب قطع الخشب على وجه تحصل
الصورة السريرية واعلم ان هذه الاقسام اعني تمام الماهية مطلقا اعم من ان تكون حقيقية
او اعتبارية واما الماهية الحقيقية فلا تكون اجزاؤها الموجودة ولا يوجد بينها التمام من
فرضي ولا ان [illegible] واما على ما قيل قوله الاجزاء الماهية قد تؤخذ من حيث انها مواد ظاهر
هذا الكلام يشعر بان ما ذكره جار في الاجزاء المتمايزة في الوجود مطلقا سواء كانت متمايزة
في الخارج او في الذهن وليس الامر كذلك فان الاجزاء المتمايزة في الوجود الخارجي لا يمكن
ان يؤخذ محمولا معروضة للجنسية والفصلية بوجه في الوضع على ما سبق تحريره بلا [illegible] ذكر
تفصيل وتوضيح له هو ان الاجزاء المتميزة في الذهن فقط فان هذه الاجزاء لها اعتبارات
اذ قد يؤخذ الحيوان مثلا تارة بشرط شيء فيكون عين النوع من انواعه وتارة بشرط
لا شيء فيكون جزءا له وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه وليس معنى اخذه ههنا بشرط
شيء ان يؤخذ بشرط اي شيء كان كالضاحك والكاتب مثلا بل معناه ان يؤخذ بشرط
ان يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه ويحصله وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة لا يحصل
ولا يتعين الا بالفصل ينضم اليه فيحصله ويكمله ويعينه وهو ذلك الفصل لكن فيه من حيث
انه محصل ومتعين فاذا اخذ من حيث دخل فيه ما يحصله ويعينه فهو هو ماخوذ بشرط
شيء وكذلك فان الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق هو عين الانسان
وبشرط الصاهل عين الفرس وهذا المعنى اي احد ههنا بشرط شيء انه يكون مجردا عن
كل شيء على ما ذكره الماهية المجردة بل معناه انا نعقد من حيث انه قد انضم اليه او جاز ان
عنه وقد حصل منهما امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا له مجردا التي من
حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه بالمواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو هذا
الجزء فلذلك لا يحمل الحيوان بشرط له شيء اخر وما في كما هو مركب منه وغير محمول عليه فلا بد
في هذين الاعتبارين للحيوان من اخذ شيء معه في الاول اعني اخذه بشرط شيء يؤخذ
ذلك الشيء معه من حيث اطلاقه كما عرفت وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء يؤخذ معه
ذلك الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء فهو ان يعتبر
من حيث هو من غير ان يتعرض لشيء اخر اي لا يؤخذ معه من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه

خارج عنه ينضم اليه بل يؤخذ من حيث هو فيكون صالحا للكل الاعتبارين ويكون محمولا على
الانواع المندرجة تحته وقس على ذلك حال الناطق فالاجزاء الذهنية قد تؤخذ من حيث انها
محمولات فيعرض لها الجنسية والفصلية وقد تؤخذ من حيث انها اجزاء وهو مواد فلا تكون
محمولة واما الاجزاء الخارجية فلا يكون شيء منها اخذ ما محمولة قطعا فلا يعرض الجنسية ولا الفصلية
اصلا قوله من حيث ان اللفظ الدال عليه الجزء اي جزء اللفظ الدال على صورة في
الذهن كرنا من قبيل قوله وكيف لو انضم اليه معنى غير هذا لم يرد ان هذا المعنى
مستغني عن الانضمام بل لا بد فيه من ان ينضم اليه ما هو خارج عنه من سواد حتى او
سواد بعد او غير ذلك يتحقق معنى الجزئية ومعنى كونه مادة وهذا معنى اخذ الجسم بشرط لا شيء
وان اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا يعرض لشيء اخر اصلا هذا
هو اخذه لا بشرط شيء وان لم يتعرض له فيه بشرط شيء الا ان المقصود بيان جهتي
الجزئية والمحمولية وان احدهما غير الاخرى ونبه ما يلخص ان الجزء الخارجي لا يحمل اصلا
وان الجزء الذهني لا يحمل من حيث هو جزء فقط بل من حيثية اخرى قوله لانا اذا قلنا
الانسان جسم هذه شبهة ترد على حمل اجزاء الماهية عليها قوله المراد به امر ثالث وهو
اتحادهما في الوجود فان الانسان مغاير للجسم في الماهية لكنهما يتحدان في الوجود
الخارجي والماهية الى [illegible] فلا يرد عليه ما ذكره من عروض الوجود الواحد للماهيتين
بل يرد عليه ما تقدم من كون صورة شيء عقلية ومطابقة لغير [illegible] في الخارج
وان اراد انهما متغايران في الماهية مطلقا ويتحدان في الذات اي الماهية باعتبار
الوجود الخارجي اي عليه ما ذكره تم ان الوجود الواحد كان قائما بكل واحد من
الماهيتين لان ذلك كقيام العرض الواحد بمحلين لان البديهة لا تفرق بينهما بل تجزم بان
الحال الواحد بالشخص لا يقوم بكل واحد من المحلين سواء كان ذلك الحال عرضا او لم يكن
وان قام بمجموع الماهيتين معا قياما واحدا كان الحال الذي هو منه وجود الكل [illegible] وجود
اجزائه لا قيام واحد شخص وقد اشرنا الى ذلك كله في مباحث تحقيق الاجزاء
المحمولة قوله فان الوجود ليس بعرضي قد عرفت ان هذا لا يجدي نفعا واما قوله
في عروضه للماهية المتقومة في العقل بامرين فان اراد به ان تلك الماهية بسيط
في الخارج وان كانت مركبة في العقل فقد بان ان الوجود الخارجي ليس عارضا لماهيتين
سواء كان عروض الوجود الخارجي للماهيات باعتبار قيامها بها في الخارج او في الذهن
بحسب نفس الامر وان اراد به ان تلك الماهية مركبة في الخارج فقيام الوجود الخارجي الواحد

بالتشخص بجزئيها المعقولين فهاهنا سلّم اما وجود الكل بدون اجزائه واما قيام الواحد بالتشخص
بمحلين هذا وقد اعترض على قوله بل عروض الوجود له يتصور الا في العقل بان اجزاء المركب
لازم اما عدم الماهية في الخارج او قيام الوجود بها في الخارج لان الماهية ان لم تكن موجودة
في الخارج لزم الامر الاول وان كانت موجودة فيه ولا شك ان كونها موجودة في الخارج
بوجود في العقل غير معقول فيكون موجودة بوجود في الخارج فذلك الوجود في الخارج ان
قام بنفسه او بماهية اخرى لم يكن وجود تلك الماهية التي فرضناها موجودة فيه لانه
صفة الشيء لا يقوم بنفسه ولا بغيره فتعين قيامه بتلك الماهية وهو الامر الثاني وانت
خبير بحل هذه الشبهة ونظائرها بما قد حققناه من قبل وقررناه لك تقريرا فلنكتف بما
ذكرناه بعون الله الملك غاية الطاقة فوز اعظمي قوله والحاصل ان في الامر
حيثية بها يكون له وجود قد يتبين هاهنا ان الجزء المحمول جزء في الذهن فقط ولو
هذا الاعتبار وجود متقدم على وجود الكل في الذهن وليس بهذا الاعتبار محمولا بل
باعتبار انحاده بحسب الخارج هو المركب ذاتا ووجودا وان لجزء الخارجي لا يتصور
حمله على المركب فلا يمكن ان يثبت جزء خارجي له باعتبار وجود متقدم على وجود المركب
وباعتبار آخر ليس له ذلك كما يوهم به اطلاق قول اشارة كلامه مبني على ما تقدم منه قوله
الجنس والفصل اذا انسب الجنس والفصل اللذان هما وان عقليان اذا نسبا الى المادة
والصورة اللتين هما جزآن خارجيان كان الجنس كالمادة لان الشيء اي المركب حاصل
معها بالقوة والفصل كالصورة لان الشيء حاصل معها بالفعل قوله على معنى ان
طبيعة الجنس والفصل امر مبهم الطبيعة الجنسية كالحيوان مثلا اذا حصلت في
العقل كانت امرا مبهما مترددا بين اشياء متكثرة هي انواعها كل واحد منها بحسب الخارج
كانت غير منطبقة على تمام حقيقته واضح من تلك الاشياء فالفصل علة لتحصيل
الجنس في الذهن وهو التعين وزوال الابهام والتحصيل اعني الانطباق على تمام
الماهية فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو هو وتلك الصفات وعليته لهذا
المعنى بديهية بعد تعقل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي ونوهم كون الفصل
علة لوجود الجنس في الذهن باطل والا لم يعقل الجنس الا مع فصل ما وكذا توهم كونه
علة لوجوده في الخارج والا لتغايرا في الجعل والوجود وامتنع الحمل بالمواطأة قوله
فقد احتاج الى ان ينفصل عنه بفصل قيل عليه الا ان هاهنا احتياج في انفصالها عن غيرها الى
فصل لا يوجب ان يكون لها جزء مساو لها لجواز احتياجها في تقوم حقيقتها الى اجزاء او

لا التفصيل بل التميز بحقيقتها والجزء المساوي فصل لها لحصار اجزاء الماهية في الجنس والفصل قوله
كان احد التسعة او امر العلة التسعة هي المشهورة من المقولات العرضية والثلثة هي الكم والكيف
والنسبة والتردد بين الاشارة الى المذهبين المشهورين كما سيأتي ذكرهما مع ثالث ذهب
اليه بعضهم قوله ويجب ان يكون مندرجا تحت جنس وكذا الحال في الفصول الا فرق ما لا سبيل
المندرجة تحت الاجناس العالية فانها غير مندرجة ايضا تحت جنس فجاز تركبها من امرين متساويين
او امور متساوية قوله وانما يلزم ذلك ان لو كانت الاعراض منحصرة في التسعة او الثلثة
وهو انه لم يقم عليه برهان ولا قالوا به وان الذي يفيد انحصار الاجناس العالية للاعراض في التسعة
او الثلثة والعرف فقط لجواز انحصار الاجناس العالية في افرادها مع وجود اعراض كثيرة غير
مندرجة في تلك الاجناس قوله وانما يلزم ذلك لو كان الجوهر ذاتيا لما تحته اي قوله كل من
الامور المتساوية اما جوهر او عرض ان اراد به انه اما صادق عليه مفهوم الجوهر او على مفهوم العرضي
فالحصر فيهما ضروري ان الاشياء الممكنة ليست منحصرة في غير هذين المفهومين وان اراد به انه لا بد
ان يصدق عليه احدهما فتفصيل لكن لا يلزم من صدق مفهوم الجوهر عليها مع كونه جوهرا ان لا يكون ذاتيا
له بل جاز ان يكون عرضيا له فلا يلزم كون الجوهر جنسا له بل يلزم صدقه على جزئه صدقا عرضيا
ولا امتناع فيه كصدق الانسان على اجزائه المحمول لانفصال الكلام على تقدير كون الجوهر جنسا
لما تحته فلو صدق على جزئه كان ايضا جنسا له لا عرضيا لانا نقول ليس معنى كون الجوهر جنسا
لما تحته انه جنس لجميع ما صدق عليه فان ذلك ممتنع في اي جنس كان ضرورة ان اجناس الماهيات
النوعية صادقة على فصولها صدقا العرض العام قوله فيلزم على تقدير تركب الماهية
من امرين متساويين وبأنه لا يكون شيء منهما فصلا لها ما تقدم كان حاصله امتناع تركب ماهية
من امرين متساويين وبانها وهذا انما يسلم لجواز تركبها منهما ويبان له امتناع كون شيء منهما فصلا
لها بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة وعلى هذا ايضا ثم اعترض وهو انه كان ما له جنس له فصل
له وتقصيد ما ذكر ان الفصول المنوعة اعتبر فيها امور ثلثة الاول التمييز الثاني التعين
وازالة الابهام والثالث التحصيل اعني التطبيق على تمام الماهية ولا يتصور شيء منهما
في الامرين المتساويين لما تركب منهما اما التمييز فلانه لا تكون الماهية له مشاركة لها في ذاتي
فلا يتصور منها تمييز في الماهيات في الذاتيات نعم لها مشاركة في امور عرضية كالوجود
وغيره لكنها بذاتها ممتازة عنها لان جزءيها ايضا ممتاز بذاته عما شاركه في عرضياتها فليس
كون احدهما مميزا للآخر في الاشتراكات في العرضيات باولى من عكسه وايضا تمييز الجزء
لتلك الماهية يستلزم الدور كما ذكره واما التعين والتحصيل فلانهما فرعان على امر مبهم *

مترددة بين ماهيات لا ينطبق على تمام ماهية منها وذلك معقول فيما تركب من امور متساوية
ولما وقد هذه المعاني العلية بأسرها تلك الامور العلية المتساوية لم يكن شيء منها فصلا
بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور بالاشتراك اللفظي وبمعنى
ادعى ان ماله جنس له فصل لا يذكر له معنى آخر يوضع له اللفظ قوله وفيه نظر الفصل
تارة اقوى مقوم النظر الى المعتبر في الفصول المنوعة هو التميز الذاتي دون العيني والتحصيل
فانهما خارجان عن مفهوم كونها فصولا مغايرا لا لكون تلك الفصول منضمة الى امور مبهمة غير
محصلة لان ذلك التميز الذاتي حاصل في كل واحد من تلك الامور المتساوية فانه يتميز بها منه عما
عداه سواء قلنا ان تلك الامور المتساوية ممتازة بنفسها ايضا عما عداها فلا يلزم منه تحصيل الحاصل
لان امتيازها بنفسها غير امتيازها بتميز الجزء لها كما ان امتيازها باحد الجزئين غير امتيازها
بالجزء الآخر او قلنا انها لا تمتاز بنفسها اصلا بل امتيازها باجزائها فاذا كان كل واحد
من الامور المتساوية مميزا ذاتيا للماهية كان فصلا لها بالمعنى حقيقة قوله ولما كان علة
للتميز الذاتي فيه ما ذكره يقتضي كون الاجناس فصولا ايضا فجوابه مشهور في
الكشف وهو ان كون الجزء علة للتميز الذاتي غير كاف في كونه فصلا بل لا بد مع ذلك ان
لا يكون تمام الماهية المشتركة نعم ما ذكره من توقف حقيقتها على تحقق جزئها لا ينافي كون
الماهية علة مركبة لامتيازها لكنها لا يجدي نفعا ايضا لان الشارح بصدد المنع وما يستند
اليه قوله وايضا هذا الكلام بعينه قائم في الفصول المنوعة فلا يقال الشيء من
سبق الى الفرق بان الماهية المعروضة ممتازة بنفسها فاذا علمت امتيازها عند
العقل بخلاف الماهيات التي لها فصول منوعة الا ان قصد الفرق لا يستقيم لان تعقل
الاختصاص يتوقف على تعقل الماهيات بحيث يمتاز عما عداه فيلزم ههنا الدور ايضا
كما يجاب به ههنا كما يجاب هناك قوله سواء كان الجزءان او الامور المتساوية ما فوق ذلك
من اجزاء خارجة او لم يكن هذا الترديد بناء على جواز اصدار الاجزاء المحمولة عن الاجزاء
الخارجة وقد عرفت ما فيه قوله يلزم ان يكون العرض الواحد عرضين وهو محال وعلى
انه لا يجوز ان يكون بعض اجزاء العرض جوهرا فلا يكون مركبا من عرضين ولئن تنزل
يلزم ان يكون العرض الواحد عرضا وجوهرا هذا ايضا محال بل اشد استحالة قوله لانا نقول
كل واحد من العرضين لما ان يكون مستغنيا عن الآخر فلا يلتئم منهما حقيقة واحدة واما ان يكون
محتاجا بعض هذا الدليل نحو العشرة والعدالة والنفس فانها اعراض مركبة كل منها
اعراض متغيرة والجواب ان المراد انه لا يلتئم منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية وكل واحد هذه

مما ذكرتم واحد وحدة اعتبارية فلا يكون الحلول متخلفا عن الدليل في هذه الصورة فلا يوفي
لما تم قوله فيلزم الدور انما يلزم الدور اذا اخذ جهة الاحتياج واما اذا تعدد فلا
دور قوله والحق تقتضي ان لا يلتئم منهما شيء واحد فيه لا يلزم من عدم الحلول
عدم الاحتياج لجواز ان يكون احدهما شرطا لوجود الاخر او حلوله في المحل اذ لتشخصه
بموضوعه لا بد لنفي ذلك من دليل واقامه يستلزم عدم الحلول عدم الاحتياج لم يقتضي
عدم حلول احدهما في الآخر ان يلتئم منهما حقيقة واحدة لان الالتئام لا بد فيه من احتياج
بعض الاجزاء الى الآخر دون الحلول فانه ليس بواجب وقد يجاب بما ذكره الشارح في مباحث
خواص الوصف الذاتي من ان احد الجزئين اذا لم يحل في الآخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة
واحدة متحصلة فالحق هذا ضروري الا ان هذا المعترض يتصدى في امثال هذه المقامات
بمنع الضروريات فعليك بالتأمل قوله فلا يكون المجموع عرضا واحدا حقيقيا بل
اعتباريا ويظهر ان الماهية المركبة من جوهر كالجسم وعرض حال فيه كالبياض فان وحدتها
اعتبارية قطعا على ما صرحوا به قوله وذلك لان الحال متقدم في قبل المحل موضوعه
فما احتاج الجزء الآخر في موضوعه لم يحل فيه والا يلزم انتقال العرض فقد يقال انما يلزم ما ذكر
من الانتقال ان لو احتاج المحل الى الحال من حيث انه حال في الموضوع لكون حلوله
في الموضوع متقدما على المحل وحلوله فيه اي في المحل اما لو فرض احتياج المحل الى ذات
الحال لا من حيث المذكور فلا يلزم ما ذكر لجواز ان يكون حلول الحال في الموضوع
باعتبار كونه حالا في المحل الذي حل في الموضوع فلا يكون هناك حلولان بل حلول واحد
الى المحل اولا بالذات والى الموضوع ثانيا وبالعرض قوله فانه اذا كان الحال متقدما بالذات
هذا تكرار لما تقدم لزيادة الايضاح ونعني ان الحال اذا احتاج اليه المحل كان ذات الحال
متقدما على المحل تقدما ذاتيا ولا يلزم من ذلك ان يكون حلول الحال في الموضوع متقدما ايضا
على ذلك المحل لم يلزم منه ان يكون حلوله في الموضوع متقدما على المحل فلا يجوز حلوله فيه لئلا يلزم
الانتقال كما اشرنا اليه ايضا قوله ولا يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال فان قيل لان
دليل قام على استحالته فان قلت يلزم من تقوم الجوهر بالعرض كون الجوهر عرضا وذلك
لان الجوهر في تعيين الجزء المفتقر الى الموضوع فيكون موجودا مفتقرا الى الموضوع فيكون
عرضا وهو محال قلت انما يلزم ذلك ان لو لم يكن العرض الذي هو جزء له قائما بالجوهر
الذي هو الجزء الآخر منه فاما اذا كان احد الجزئين اذا قام بالآخر كان المجموع قائما بنفسه لا بموضوع
كما لا اشخاص الجوهرية التي تركب من ذوات جوهرية وتشخصات عرضية نعم لا يجوز تقوم الجوهر

بعرض عام من ان يكون جزء له محمولا عليه مواطاة ولا عرض قائم بذلك الجوهر كالاثر قوله والثاني
ينبغي ان لا يحصل منهما حقيقة واحدة رد ذلك بالمنع فان عدم الحلول لا يستلزم الاستغناء
من كل وجه فانه منقوض بتركب الانسان من النفس والبدن مع ان احدهما غير حال في الآخر
وقد عرفت جوابه قوله والاول ينبغي ان يكون المركب منهما جوهرا فيكون جنسا له فذلك
لان التقدير ان كلا من اجزائه جوهر وان بعضها حال في بعض والجوهر الحال هو الصورة
والجوهر المحل هو الهيولى فيكون المركب منهما جسما والجوهر جنس له وقد يمنع انحصار المركب
من جوهرين حال ومحل في الجسم ولا يلزم كون الجوهر جنسا لغير الجسم فان قلت معنى كلامه ان
المركب لما كان جوهرا كان الجوهر جنسا له لانه جنس لما تحته من الجواهر قلت مع انه يكفيه ان
يقول واذا كان تلك الماهية جوهرا كان الجوهر جنسا لها فلا يكون مركبة من الامور المتساوية
ولا حاجة الى باقي المقدمات الا ان يقصد مبالغة في كونها جوهرا لجميع اجزائها لتنقيح
كون الجوهر جنسا لها زيادة ايضاح وايضا يتجه عليه ما تقدم من انه انما يتم اذا كان الجوهر
جنسا لما تحته وهو ممنوع قوله فيكون غنيا في الفعل عن الآخر منع ذلك بان انتفاء الاحتياج
على النحو المذكور لا يستلزم الاستغناء لجواز الاحتياج على نحو آخر فلابد من التنبيه
وايضا هذا الكلام وباقي المقدمات من اول الدليل الى ههنا مستدرك فيقال انه لو تركب ماهية
حقيقية من اجزاء محمولة متساوية لان كلا منها يستغني عن الآخر في تحصله فلا يلتئم منها
ماهية واحدة في العقل قوله لانا نتعقل الامور الاعتبارية على نوعين قد سبق ان
الماهية الخارجية اخص منه مطلقا وان الذهنية اخص منه من وجه فالثابت في الذهن
قد يكون ثابتا في نفسه مطابقا للواقع وهو الذي سماه اعتبارا حقيقيا وقد لا يكون كذلك
وهو الذي سماه اعتبارا فرضيا والمعنى ههنا ان المركب اعتباريا ونه لا يلتئم منها في نفس الامر
ماهية واحدة وحدة حقيقية سواء كان تلك الماهية متحققة في الخارج او في الذهن وما ذكر في
الدليل ينافيها واما الماهية المركبة الاعتبارية العرضية فلا يكون وحدتها ايضا الا اعتبارية
فلا ينافيها ولا قائل بها في اعتبارها قوله وان تحصل به يكون جاعلا لا مدخل له في التحصيل
فلا يكون فصلا اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فصلان تامان لكل منهما في التحصيل
التام متعاقبين على جنس واحد انهما معا كان كافيا في تحصيله نوعا واحدا والجواب ان المقصود
مما ذكره انه لا يكون لجنس واحد في ماهية نوعية واحدة فصلان تامان لتحصيله وتحصيله ذلك
النوع وما استدل به واف بهذا المقصود لانه اذا حصل احدهما وحصل ذلك النوع فقد حصلت
تلك الماهية النوعية فصار الآخر فصلا خارجا عنها لا فصلا مقوما لها وما ذكره المعترض معه

يجوز

٧٢

يجوز ان يكون لجنس واحد فصلان تامان يحصل احدهما نوعا ويحصل الآخر نوعا آخر
وذلك مما لا نزاع ولا شبهة فيه وفي وقوعه قوله والفصل قد يكون ذا مبدأ يؤخذ منه
وقد عرفت ان الاجزاء المحمولة لا يكون احدها [illegible] من اجزاء محمولة ولا من عرضيات
خارجية او ذهنية ولا معنى لاخذ الاجزاء المحمولة من الاجزاء المحمولة فالفصل لا يكون له
مبدأ يؤخذ منه اصلا لكنه اشتهر ذلك في كلامهم قوله وربما كان الدال على المبدأ اسم
[illegible] جواز ان [illegible] ولا اتفقا الا لا يجوز ان يقال هكذا ونعم لا
يكون ماهية الفصل الحقيقي معلومة الا باعتبار عوارضها ويوضع مكانه ويطلق عليه الفصل
ثم [illegible] فانه وضع مكان الفصل الحقيقي للانسان لانه اقرب اللوازم الى
اعراضه كالمتعجب والضاحك واذا اشتبه الحال في تقدم احد العارضين على الآخر
فوضعا معا مكانه كالحساس والمتحرك بالارادة وقد قيل ان الحساس
متقدم على الحركة الارادية لان الاحساس ادراك والحركة الارادية موقوفة
عليه قطعا دون العكس ولذلك ذهب قوم وان كانوا مبطلين الى سلب بعض
الحيوانات على الحركة الارادية كالاصداف والاسفنجات فقد جوزوا انفكاك
الادراك عن الحركة الارادية هناك لم يذهب احد الى جواز انفكاك الحركة
الارادية عن الادراك في شيء من الحيوانات وفيه ليس كل ادراك متقدما على
الحركة بل بعضه فكذا بعض الحركة متقدم على الادراك اذ ربما يتحرك الانسان الى
شيء ليدركه ثم ان الحركة الارادية موقوفة على الادراك مطلقا لا على الاحساس
فلم يظهر انه مما يتقدم على الآخر قوله ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة
معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من
وجه وذلك ظاهر ومعه عموم مطلق ويكون الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا
للآخر فاما لا يكون بينهما الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية
بالقياس اليه او مساواة ويكون احدهما عرضيا للآخر وذاتيا له من الانواع التي بازاء
الماهية وبالعكس اذ لو كانا ذاتيين لجميع تلك الانواع كان مجموعهما جنسا واحدا لها
قوله لا يحصل بالفصول والا لكان النوع محصلا بدون الجنس الآخر وذلك لان
الجنس لو حصل صار هو من حيث متحصل ما يحصل نوعا منه قطعا ونسبة ما هو حاصل عن
المتحصل الذي هو ذلك الجنس والمحصل الذي هو الفصل فرضا مدخل في ماهية ذلك
النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير بخلافه وح يلزم

ان حصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الآخر له لا بالعكس فهناك تشاركا في
تحصله ولما كان كل واحد منهما بها لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر في الاعتبار
تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصل كل منهما علة ناقصة لتحصيل الآخر فيلزم الدور
وبما قررنا في كلامه يندفع عنه ما قيل من انه ان اراد بالتحصيل ارتفاع الابهام
الحاصل للجنس فلا نسلم ان لا يحصل بالفصل وحده قوله والا لكان النوع متحصلا بدون
الجنس الآخر قلنا لا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على الآخر ايضا لانه
وان اراد بالتحصيل التقوم ونحو تحصيله فلا نسلم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة
من الاجزاء الثلاثة متوقفة عليها فلا دور والجواب عنه توضيح ذكره لم يبق ماهيته من الاجزاء
اصلا اذ يأخذها مع الآخر لا يحصل الجنس بدون الثالث وبالعكس ان لا يحصل
مع الجنس ايضا الثالث مع الثاني بدون الاول فيتوقف كل من الاول والثاني على
صاحبه بل نقول الفصل لا يحصل بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر في تحصله
ويندفع عنه ايضا بان اللازم مما ذكره ان يتوقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل
وذلك الجنس الآخر لا على تحصله فلا دور ثم نبين ان ذلك التقدير انما يتم اذا كان
جنسان متساويين في الابهام واما اذا كان احدهما ابعد ابهاما كان يكون اعم
مطلقا ويتعدد صحة جوازه فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلا له
فلا يلزم دور قال ولان يشترط ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان
في مرتبة واحدة لكان لها فصل يحصل به كل منهما نوعا على حدة سواء كان
الفصل المحصل واحدا او متعددا فلا يكون تلك الماهية نوعا واحدا ماهيته واحد بين
قوله لا يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان او اجناس مترتبة تجتمعا فوق بعض — لا يجوز
ترتيب الاجناس لماهية واحدة بان يكون بعضها جنسا لبعض فيكون جميعها جنسا لتلك
الماهية على مراتب مختلفة في البعد والقرب جائز ولا محذور فيه فان الحيوان
مثلا ماهية مبهمة غاية الابهام مترددة بين الجمادات والنباتات والحيوانات فاذا
تحصلت مثلا بقابل الابعاد زال عنها شيء من ذلك الابهام وتخصصت بالمادية
لكنها مع ذلك التخصيص والتحصيل محتملة للجمادات والنباتات فاذا اقترن بها
فصل الجسم النامي زال عنها شيء آخر من الابهام وبقيت مترددة بين النباتات والحيوانات
فاذا اقترن بها فصل الحيوان زال عنها شيء آخر من الابهام لكنها مع ذلك الفصل محتملة
محتملة لانواع الحيوانات فاذا انضم اليها الناطق زال عنها الابهام بالكلية وصارت

ماهية تامة لا احتمال فيها لغيرها من الماهيات النوعية بل بحسب العوارض والتشخصات فتلك الماهية
اعني ماهية الانسان قد ترتبت لها اجناس من الحيوان والجسم النامي والجسم على مراتب
من القرب والبعد وبعضها اجناس لبعض اما قريب او بعيد كما هو المشهور قوله
ولما ثبت ان ما لا جنس له لا فصل له يلزم منه ان لا تركيب عقلي الا من الجنس والفصل
جعل قوله فلا تركيب عقلي الا منهما متعلقا بما سبق من قوله وما لا جنس له لا فصل له وتفريعا عليه
وبين وجه التفريع بانه على تقدير تركب الماهية من اجزاء كلها فصول فظهر استلزامه تركبها
من كل اجزاء كلها اجناس لزم ان يكون تركبها من اجزاء بعضها فصل وبعضها جنس فظهر
ان لا تركيب له عقلي الا من الجنس والفصل بمعنى ان المركب العقلي يجب
ان يكون بعض اجزائه جنسا والبعض الآخر فصلا وذلك لحصول الحصر في الاجزاء
العقلية منهما بمعنى ان كل اجزاء عقلية فاما جنس او فصل واما ان يكون ذلك كان
موقوفا على ما بينه وهو ان يقال كما سبق ان الفصل التام لا يكون الا واحدا ولا
لا يكون جنسان في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون لماهية واحدة في مرتبة واحدة فصلان
تامان ولا جنسان بل فصل واحد وجنس واحد فلا تركيب عقلي الا منهما واحدين
الا عند تعدد [illegible] في مرتبة واحدة تعلق له كما [illegible] قوله وكلاهما ظاهر وذلك لان
الكلام في الاجزاء المحمولة ولا شك ان جزء الشيء لا يكون اخص منه مطلقا والا لا
وجد ولا الا معه وجعل الشيء بدون جزئه وان الجزء المحمول لا يكون مباينا
ولا يجوز ان يكون في مرتبة واحدة لما عرفت بل يجب ان يكون احدهما جنسا
للآخر فيكون اعم منه مطلقا فلا يكون بعض تمام المشترك اعم منها بعد اسقاط الاشتراك
بينهما بل لا بد في ذلك من وجوده بدونها ولا يكون هناك تمام المشترك لانه
خلاف المقدر بل بعضه فيوجد هناك تمام مشترك ثالث فان كان اعم منه ايضا
لم يكن ذلك لوجوده في تمام المشترك الاولين لان كل جنسين لماهية واحدة
يجب ان يكون احدهما جنسا للآخر لما عرفت فلا يكون اشتراك شيء منهما موجبا لكونه
اعم من كل منهما بل لا بد في ذلك من وجوده في موضع آخر وهكذا فيلزم تركب الماهية
من امور غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه فيندفع السؤال وبيان
الدليل ان الماهيات المعقولة بالكنه والتي يمكن تعقلها بالكنه كذلك قوله ولا بد من
تناهيها والا يلزم التسلسل [illegible] السؤال [illegible] وهو ان الفصل علل والاجناس معلولات
فاذا فرضنا غير متناهية كان كل واحد من تلك الفصول الغير المتناهية علة لوجوده

من الاجناس الى ما لا يتناهى فلا ترتيب بين الفصول انفسها ولا بين الاجناس انفسها وهو ظ
ولا بين احاد الفصول والاجناس لان الترتيب انما يحصل بكون كل واحد من امور
غير متناهية معلولا لما قبله وعلة لما بعده وليس الامر هيهنا كذلك اذ لا شي من احاد الفصول
المعلول ولا شي من احاد الاجناس بعلة البرهان انما قام على استحالة سلسلة متناهية من معلولات
وعلل كذلك ويمكن ان يراد هيهنا بالتسلسل ترتب الاجناس بعضها فوق بعض الى غير النهاية بناء
على ان الجنس البعيد يجب كونه في الترتيب كما عرفت والجزاء عليه فيترتب عليه من الاجناس
سلسلة من العلل والمعلولات دون الفصول اذ ليس الفصل العالي جزء الفصل السافل
لكن يمكن هيهنا بان الفصل الثاني في كل مرتبة من مراتب الاجناس كما يكون واحدا
وحينئذ الاجناس متناهية كان الفصول ايضا متناهية وبنى عليه انما يتم ان لو كان
الاجزاء المحمولة متمايزة بحسب الوجود الخارجي والا فلا لازم اشتمال سلسلة الماهية بالكنه وقد
يلزم ذلك لما ان التوضيح الاول ايضا مبني على التمايز بحسب الخارج والا فلا علينا
بجيد ويكون اللازم امتناع التعقل بالكنه قوله فان مفهوم الكلي يعرض له انه محكم
فرد من افراد مفهوم الكلي وحصة من حصصه عارضة له والا استحال فيه عامين في
عروض العدم للعدم قوله ويمكن ان يفهم الفرق بين هذا وما تقدم بان المعدوم
باعتبار ملاحظة عارض حصته وهيهنا باعتبار ملاحظة موضوع حصته وتفصيله ان
مفهوم الكلي عرضي لموضوعي الجنس والفصل بل عرضي لموضوعات الكليات الخمس فموضوع
له الكلية بالقياس الى هذا ان موضوع هو مفهوم الكلي مطلقا الذي يسمى كليا طبيعيا وعارض
هو مفهوم الكلي العارض لذلك المطلق بالنسبة الى موضوعات الكليات ويسمى كليا
منطقيا من الطبايع كالحيوان مثلا ومتصف بالكلية والجنسية بالنسبة الى مفهوم الجنس
والفصل وساير المفهومات الكليات هذا على الاول واما على الثاني فنقول ان مفهوم
الكلي عارض لطبايع غير محصورة ثم هذا العارض يسمى كليا منطقيا وكل واحد من موضوعاتها
يسمى كليا طبيعيا والمجموع المركب منهما كليا عقليا واما كان الاول سالما في هذا اعتبر فيه مفهوم
الكلي من حيث هو كلي صادق عليه وهو المناسب لقوله لجنسها وفي الثاني لم يعتبر
ذلك كما لا يخفى وايضا المعنى الاول فيه دقة وغرابة دون الثاني مع تقدم ذكره في
كتب وقول بعض الفضلاء فيه ما فيه في العبارة لان اطلاق الكلي على الكلي
الطبيعي والمنطقي والعقلي انما هو بالاشتراك اللفظي دون المعنوي وكذلك في المعنى
ولان الاول ايضا مفهوم مشترك هو مدلول لفظ الكلي يحمل مورد القسمة الى العارض وحصته

قبلك

ال

الى الموضوع وحصته والى المركب وحصته منهما بل المقصود منهما ان العارض يسمى باسم
منطقيا لا نجد الى والمركب منهما يسمى عقليا فقد ثالث فلا تعلم شي من المعنى قوله والفصل
قد يكون عاليا وهو اعم الفصول المرتبة لجنس العموم والترتيب في الفصول على نهج ترتيب
الاجناس وعلى هذا كان العالي من الاجناس. وفي السافل منها وليس العالي من الفصول
في السافل منها كما شهد به المثل المذكور بل انما ترتيب الاجناس في العموم والخصوص
وكان بعضها في البعض ترتيب هناك يقول بالعموم بالعموم والخصوص فقط فان ما يقسم
الجنس العالي نعم اولا كان اعم مما يقسم السافل كذلك وكان هو ايضا اعم مما
يقسم الاسفل كذلك هذا ما اشتهر من كلامهم موافقا لمقاصدهم وليس في فوقه وما تحتها
سافل ومتوسطات ما بين ذلك فلا وجه لما قيل من ان المعتبر في العالي والسافل
والمتوسط هو ان يكون الاجناس جزء من ماهية الاسفل اذ لها كلها بحسب العموم لما
يقسم اجناس عالية ان المفهومات العامة كالموجود مثلا اعم منها وليس الاعلى من الفصول
المذكورة جزء للاسفل منها كما لا يخفى فالاقرب الى الصواب ان يقال يجوز تركيب فصل
النوع الاخير من جنس وفصل وتركيب هذا الفصل من جنس وفصل اخر وهكذا الى
ان ينتهي الى فصل لا فصل له فيكون هذا الفصل الذي انتهى اليه سلسلة الفصول هو العالي
وفصل النوع الاخير هو السافل وما بينهما هو المتوسط واما الفصل المؤلف فقد بسيط
ليس جزء الفصل اخر هذا ما قيل وقد عرفت انه ما هو مع ذلك هو مردود بما صار من
ان جنس الفصل لا يمنع له وتحققه في موضعه وسنشير اليه قوله وهو ما كان افراد
الفصل يفهم من احواله الجنس فان الجنس لما كان مبهما كان محصلا المقسم له ايضا جوا
على قياس ما عرفت ولم يتحقق لها مثال في الوجود وقد مثلوا لها بالعقل وفصول الملحقة
لا علم بتعدد كون العقول الغير مختلفة بالماهية وكون الجوهر عرضيا لها قوله وذلك
كالحساس الذي هو فصل بالنسبة الى السميع والبصير مثلا وهو الى الحساس ايضا نوع
بالنسبة اليهما الخ وذاك الحساس اعني حصته الموضوع في افراده وعرض عام
بالنسبة الى الناطق وخاصة بالنسبة الى الجسم فان صفة الحس في امر واحد بالقياس
الى امور متعددة قوله بل الجنس يحمل على الفصل على معنى انه لازم له بمعنى ان جنس الماهية
اذا اشمل الفصل الذي ميزها كان عرضا عاما لازما له كما ان فصلها بالقياس الى الجنس
خاصة له فليس شي منهما يحمل على صاحبه حملا ذاتيا بل حملا عرضيا قوله فانه ان تركبا
في الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل يريد ان امتياز الفصل عن الجنس والنوع بالذات

مفصلا واما اعتباره من سائر الاشياء فاما بالماهية ان لم يشاركها في جنس او بفصل
آخر ان شاركها في جنس وقد يقال جنس الفصل مما لا يعقل لانه لو كان له جنس لكان
مشتركا بين الماهية ونوع ما كيفما اختير كونه وحينئذ فان كان تمام المشترك بين الماهية
وذلك النوع كان جنسا للماهية وان كان بعضا من تمام المشترك بينهما كان فصلا
جنسيا فيكون كما نقدر ولا يتميز من الجنس والحاصل بداخلة في الفصل وان لم يكن الجزء فصلا
في الجنس بل الجزء الآخر وايضا لو كان الجنس او شيء من اجزائه داخلا في الفصل لزم اعتبار
شيء واحد في الماهية مرتين وانه باطل قطعا وبذلك يظهر صحة ما ذكره من ان الجنس لا يكون
جنسا بالنسبة الى الفصل بلا شبهة قوله كان الجنس اعم مطلقا بما يضاف اليه هذا الحكم عام
يتناول الاشخاص فكلما فرسه كان … اذ لا بد من كونها مشتركة بين ما اضيف
هي اليه بالجنسية وبين غيره ولما الحكم يكون غير الفصل ما وليا لما هو فصل له تخصيص بالفصل
القريب فان الفصل القريب بالقياس الى ما هو فصل قريب له لا بد ان يكون مساويا لانه
ذاتي له يميزه عن جميع ما عداه فلا يكون اعم منه مطلقا ولا من وجه والا لم يميزه عن الجميع:
ولا اخص منه مطلقا ولا من وجه والا لم يكن ذاتيا له واما الفصول البعيدة فانها تكون
اعم مطلقا مما هي فصول بعيدة له ولا يجوز … في ذلك لانها تميزه عن بعض ما عداه …
لا ينافي ذلك قوله الماهية النوعية من حيث هي هي نفس تصورها غير مانع … الماهية
الانسانية مثلا اذا تصورت لم يمنع عن الشركة فيها بل امكن للعقل فرض اشتراكها
محمولا على كثيرين وفرد منها كزيد مثلا اذا تصور لم يمكن للعقل فرض اشتراكه ولا شك
في وجود … للماهية في ذلك الفرد فلم يكن فيه قيد تلك الماهية النوعية امر آخر
لم يكن لكان … بالمنع وعدمه فاذن لا بد في الافراد الشخصية من امر زائد
على الماهية النوعية يمنع الاشخاص عن فرض الاشتراك وهو المسمى بالتشخص
فان التي ما لم يوجد ذهنا او خارجا لم يمنع تصوره من وقوع الشركة الا لم يكن
ذلك التي بحيث يمنع تصوره من وقوع الشركة فلا يكون له ما به يمنع تصوره من
ذلك اعني التشخص فاستناد الوجود يستلزم استناد التشخص دون العكس بناء على وجوب
… عند من يقول به فيكون التشخص متاخرا بالطبع عن الوجود وفيه بحث
لان هذا انما يلزم لو كان ذلك الاستلزام على وجه السببية كما مر …
قوله ايضا نقول كل ما هو موجود في الخارج فله ماهية نوعية تصورها غير مانع من الشركة
في هذا الكلام نظر لانا لا نقول بانه موجود خارجي وليس له ماهية نوعية.

نوعها

٧٤

نوعها الشخص بل تشخصه عين ذاته كما هو المشهور عندهم قوله يكون حالة هذه
الحالة منع لجواز ان يكون كل شخص بحيث يمنع بذاته قبول الشركة فلا يكون
هناك ماهية كلية ويكون مفهوم الشخص والتشخص من العوارض الصادقة على الشيء
التشخصات المتعينة كما في المفهومات العامة قوله فثبت ان التشخص من الامور
الاعتبارية وهو من المشكلات الباسة فقيل عليه كيف يمكن ان يكون امرا عقليا لا
يطابقه شيء في الخارج تشخصا للماهية في الخارج تميزا لها في نفسها عما عداها ولا سيما
بابا … صريح العقل فليس تشخص شيء في الخارج الا حالة حاصلة له في الخارج ذو …
وذلك ضروري وفيه نظر لان الموجودات الخارجية تجوز اتصافها بالامور العدمية وا
… بتلك الصفات …
يدعي … ضروري … ان حال التشخص بالقياس الى الماهية النوعية كحال
الفصل بالقياس الى الماهية الجنسية فكما ان الجنس والفصل لا يتمايزان في
الوجود الخارجي كذلك الماهية النوعية والتشخص لا يتمايزان فيه وانما يتمايزان
في العقل … فالتشخص من الانسان مثلا اذا احضر عند العقل فصل الماهية
النوعية والتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل فيهما متمايزان ولما كان
الخارج متحدان وجودا … ماس هناك قوله يوجب ان …
الشخص من حيث هو متعلق بالمعنى الذي حيث انه … ان العقل
لاحظ التعين من حيث هو حالة لغيره وقيد آلة … لم يكن له بهذا الاعتبار
ان يلاحظ اشتراكه مع شيء آخر لا في ذاتي ولا في عرضي حتى يتصور انضمامه
شيء آخر فلا دخل في هذا الاعتبار اصلا ولهذا نظر اليه من حيث موجود
في الذهن وجعل ملحوظا لذاته … فتشاركها في النفوس العقلية في الماهية النوعية
… فان لاحظ العقل الثاني على الوجه الثاني اعتبر له …
وسقط ذلك بانقطاع الاعتبار على الوجه الثاني في مرتبة من المراتب التي
يمكن اعتبارها وتذيل كل كسوق امثال ذلك … قوله وفيه نظر
حاصله انه ان اريد بالتشخص ما هو معروض التشخص فوجوده في الخارج مسلم
لكن وجود المعروض لا يستلزم وجود العارض وان اراد به ما هو مركب من الماهية
النوعية والتشخص فلا نسلم وجوده في الخارج … بل من …
التشخص فيه واجيب عن ذلك بانا نريد بالتشخص والمتشخص كزيد مثلا …

في وجوده وليس موقوفه موقوفه الانسان قطعا والا لصدق على عمرو انه زيد كما
يصدق عليه انه انسان فان قلت هو الانسان هو شيء آخر مسمى بالسرير هو جزء له
تكون موجودا ثم قيل ان نسبة الماهية الى التشخصات كنسبة الجنس الى الفصل واعلم
ونحن سلمنا لكن نريد هذا المعنى مما يسكت عن نوعيه مسا **قوله** المعدوم لا يكون عدما
لشيء الا لاجل ذلك لانه يستحيل ان العدمات مع كونها عدمات متعددة متمايزة في انفسها
قطعا **قوله** نعم عند حال الحدوث وعلى سدرها حالها واما في الماهية لا تعدم شيء
ضد بعضها وجب جميعها لان المتماثلات لا يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها
معدوما **قوله** لولا ان تشكك عدمه عن عدم الاطلاق اي يكون العدم الا ان اخص العدم
الذي هو العمى وعدم الاطلاق مثلا زيد لا يجوز احدهما كان احدهما على
الآخر لما بطل من قبله في تصور الاشتراك فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون
ذلك العدم او بالعكس **قوله** بلزم اشتراك جميع الافراد في ذلك الكل بين اشتراك جميع
الافراد السوية في ذلك المعنى الذي هو اعم الاطلاق والعدم الذي لا زم عدم
الاطلاق فان كل واحد من السماءات توجد فيه قطعا عدم الاطلاق وما يساوي
عدمه وفيه اما اولا فلما ذكرنا او لا في الاستدلال الثاني وهو انا لا نسلم ان السبق
اذا كان عدميا كان عدما لشيء لجواز ان يكون امرا معدوما في نفسه لا عدما لشيء آخر في
قوله ولنا يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد سبق خاص هذا الكلام مطابق بدليل على ان لكل
فرد من افراد السبق سبق آخر خاص به معروض للسبق المطلق مدلل الفرد
ممتاز عن سائر الافراد بذلك السبق الخاص به وذلك السبق الخاص به ممتاز بذاته عما كان
في معروض السبق المطلق واحسن من هذا ان يقال انما يلزم ذلك ان لو لم يكن كل فرد
من افراد المعنى امرا واحدا في نفسه ممتازا عن غيره من السماءات بذاته وهو السبق كما
في معروض مطلق السبق الذي هو عدم الاطلاق او ما يساوي عدمه على ذلك
السلب اراد ان يشير الى ما به التشخص كما هو من قبل ان التشخص امر اعتباري
لا تحقق له في الخارج اصلا كان البحث عن علته في الخارج باطلا واما يقصد
لبيان علته من يزعم كونه وجوديا مما كذا قيل ويمكن ان يوجه بان التشخص امر اعتباري
لكنه اتصف به موصوف خارجي والموصوف خارجية لذا اتصف بصفات عدمية
اتصافا في نفس الامر فيها الى علة ترجح بها كونها متصفة بها دون غير متصفة فالبحث
هنا انما هو عن علة اتصاف الماهية بالتشخص لا عن علة وجود التشخص في نفسه **قوله** لان

واعلم

٧٧

لا تخصص الماهية التشخص ان لما كانت الماهية مقتضية لتشخصها اقتضاء تاما لزم التشخص بذلك
التشخص تلك الماهية فينحصر نوعها في شخصها ولم يمكن ان يوجد منها شخص آخر وان
لا ينفك عنها التشخص الاول ويختلف المعلول عن علته التامة هذا لو كان التشخص
الماهية زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء ولما لو كانت الماهية مقتضية بذاتها
مقتضية في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كما لو احب في فلا يتصور هناك تعدد
اصلا وذلك اولى في نفي التعدد من الاقتضاء المذكور كما لا يخفى **قوله** وان كان
ما به التشخص غير الماهية الى آخره لم تكن الماهية كافية في اقتضاء تشخصها بل كان للغير
مدخل في ذلك فلا بد هناك من مادة يستند التشخص اليها **قوله** وذلك لان المتباين
نسبته الى الكل سواء فاقتضى تشخصها بماهية دون اخرى او بوجود دون آخر
ترجيح بلا مرجح ورد ذلك بان نسبته ان لو كان فاعل وجوب الممكنات
كلها سواء لها ولكل فاعل نسبة خاصة الى معلوله لا يكون الا في التشخصات
كذلك لا بد في ذلك من دليل **قوله** لان المحل سابق عليه اي الحال فلا يكون سببا له
لتشخص الظاهر في التشخص ان يقال فلا يتحد الحال بسببا الى المحل الذي هو
التشخص قيل انهم جعلوا عمدة مطلق التصور على الهيولى مع انها حال لتشخصها سبق
ما ذكر نحو من ان الحال لا يكون سببا للمحل **قوله** فيستند التشخص الى الحال قيل
ان الدليل قام على ان المحل لا بد ان يكون المادة الجسمية القابلة للانسان الجسم
مع انهم يدعون ذلك لانهم يزعمون عليه ان تشخص النفوس بالابدان والا لكان
تشخصها للازم فلا تكون النفوس مجردة الى غير ذلك من المباحث المفرع عليه ولعله
لا يجوز ان يكون محله غير المادة المذكورة كما لو فرض في المجرد **قوله** والمادة تتشخص
بانضمام اعراض خاصة بها الى اذا لم تكن الماهية كافية في تشخصها اضافت فيه
المادة فان كانت المادة متعددة بذاتها اي متعلقة بالماهية تعددت افراد الماهية
الحالة فيها بحسب تعددها كهيولى الافلاك الحاملة لصورها الجسمية وان كانت
واحدة بماهيتها وذاتها فان لم يتصور فيها استعدادات مختلفة انحصرت الماهية
الحالة فيها في شخص واحد بحسب انحصار في فيه كهيولى فلك واحد تدخل فيها صورة الشخص عنه
التشخص في شخص واحد وان تواردت عليها استعدادات متخالفة بحسب اعراض
فيها وتكثرت مقتضية تعدد افراد الحال فيها كهيولى العناصر الا ان تعدد وتتعدد
لتعدد التشخص فانها وان كانت ماهية واحدة لكنها قد عرض لها استعدادات

بخلاف ملابسها الصور بالنوع عمم للعناصر الاربعة واستعدت لتعدد اشخاص كل واحد
منها فاعترض عليهم بان المادة لذاتها ان كانت ماهية واحدة وجب ان تتشخص بماهيتها
وان تنحصر نوعها في شخصها فلا تتعدد افرادها فكيف تتعدد لتعددها افراد ما
كل منها وذلك لانه لا يمكن استناد تشخصها الى ماهيتها اوما كل منها لما ذكرتم بعينه
ولا الى ما كل من غيرهما لما يأتي من لزوم التسلسل في المواد فاجابوا عنه بان تشخصها
بانضمام اعراض خاصة بها حالة فيها مثل الاين المعين والوضع المعين والكيف المعين
فتعدد اشخاصها بسبب تلك الاعراض اى لانها تتعدد وعليه انه لما جاز تشخصها
بسبب ما حل فيها من تلك الاعراض فلم لا يجوز تعدد الماهية بسبب ما بها العارضة
لها فيكثر افرادها من غير احتياج في ذلك الى المادة وايضا نقل الكلام الى تشخص
الاعراض وتعدد افرادها فان استند الى تعدد المادة المستدل بتعددها لزم
الدور وان استند الى تعدد المادة المستدل بتعدد المادة المستدل الى اعراض اخر
تسلسل عليها حالة فيها نقل الكلام اليها ولزم التسلسل فان التزموا جواز التسلسل في الامور
المتعاقبة على المادة لزمهم جوازه في الصفات العارضة اذا كانت متعاقبة على الماهية
فلا حاجة الى المادة في تكثر افراد الماهية كما ذكرنا قوله ولم لا يجوز تكثر اشخاص
اشخاص الماهية بسبب المادة هذا منع لقوله فيستند التشخص الى المادة فنقول اذا
كان تشخص الماهية بسبب المادة جاز ان تتعدد افرادها بسبب تكثر اشخاص المادة
سواء كان تكثر المادة مستندا الى الماهية او الى اعراض حالة فيها قوله لان الحال
والمحل محتاج الى المحل الخارج وجوده كما في الاعراض او في تشخصه كما في الصور وايا ما
كان لا يتم المقصود كما ذكر لكان تكثر المحال المتكثرة المتماثلة بسبب محل آخر ويلزم
التسلسل اعتبر هذا التماثل لان المحل الذي له ماهية تجوز استناد تشخصها الى ماهيتها
واما المتماثلات فلا يجوز استناد تشخصها المتعددة المجتمعة الى الماهية والا الى
ماهيتها او كل منها لما ذكر المستدل بعينه بل الى محال آخر فيلزم التسلسل في الامور
المترتبة الموجودة دفعة قوله اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته يريد ان
الشيء لو كان في حد نفسه غير قابل للتعدد كالصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها لا
يقبل التعدد ذاتها ولا يقبل تعددها لاستلزام الانفصال المنافي للاتصال الذاتي
فكذلك الشيء يحتاج الى شيء آخر قابل للتعدد لذاته كالهيولى باعتبارها في نفسها
شيء واحد ولا تتعدد تعدده بل هو قابله لما يحل فيها الذي لا يحتاج في تعدده الى

قابل

قابل آخر بل الفاعل يتكرر فلا حاجة للمادة الى المادة اولى فيقال عليه ان الدليل المتقدم الدال على ان
المادة علة لتشخص الماهية المتكثرة الاشخاص بعض الحال هذا المتكثر لذاته كما بينه فان قال
يمكن ان يدعى ان هناك ما هو متكثر لذاته بل نقول هناك ما هو قابل لذاته لا يكثر فلا يبقى عليها ما لزم
اجيب بانه لو قيل ذلك المتكثر الاشخاص المتكثرة فلا يتعدد ذلك التكثر الى محل ذاته لان
الواحد لا يكون مقتضيا للتشخصات المتكثرة فلا بد ان يكون للمادة مدخل في تلك التشخصات
بتقرير الدليل الذي ذكره ويمكن للمستدل ان يقول الماهية ان كفى وجودها في تشخصها
انحصر نوعها في شخصها وان توقف على امر آخر انحصر شيء ايضا والا فلا بد فيه ايضا من مادة
يقبل تشخصها متعدد بتعددها لانه لا يمكن استناد تشخصها الى ماهيتها ولا الى ما يحل في تشخصها
كما مر لانه يكون الماهية مع فاعلها كافيا في تشخصها لا يوجب الانحصار الا اذا اتحد الفاعل
ذاتا واعتبارا اما لو تعدد ذاتا او اعتبارا جاز ان يتعدد تشخص الماهية فلا يكون تعدد
اشخاص الماهية مستلزما لكونها مادية كما ادعاه القوم لانا نعلم ضرورة ان الماهية لو
كفت نقل هنا الدليل نعم يدل على ان التشخص علة للوجود وان الشيء اذا كان متعينا
في الخارج كان موجودا فيه قطعا سواء فرض هناك امر آخر او لم يفرض فعلم ان تعين
الماهية وجد كان في وجوده فعلة له ولو كان علة للوجود لم يكن معلولا له وايضا
فوجب نعلم ان يخص الماهية وجد كافية في نفسها هو علة للتشخص اذا لم يعلم مما ذكر
الا استلزام الوجود للتشخص وذلك لا يوجب كونه علة له لجواز ان يكونا معلولي
علة واحدة منه اقول وايضا لو كان الوجود الماهية علة لتشخصها لكان عدمه علة لعدمها
بالذات على تقديرها فكان الوجود عارضا في تلك المدة عارضا لا مدخل في نفسه بل
غير معقول كما مر اليه الاشارة ولعله انه لا يقدم لاحدهما على الاخر لا زمانا ولا ذاتا
ولا بدلك كما يظهر بالتأمل الصادق قوله وهو المتكثرة لان المطلوب مما ليس
ان تعدد اشخاص الماهية لا يكون الا بسبب المادة ولذا فرعوا عليه ان العقول
ان انواع العقول انواعها منحصرة في اشخاصها وقالوا ان النفوس الانسانية الحادثة
في ذواتها انما تتعدد لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فتكثر بتكثر المادة
ولو كان مرادهم منها ما ذكره ان ربه من ان الماهية المادية يكون للمادة مدخل في
تشخصها لم يتفرع عليها ما ذكروه واعترض ايضا ما ذكره لم يلزم منه بطلان مدعاه
ذلك القائل من ان يكون للماهية علة لتشخصها اذ يجوز ان يكون الوجود التشخص
المخصوص كافيا في تشخصها ويكون المادة معاونة له من غير ان يكون لها مدخل فيه

ولا يحصل التشخص بانضمام كلي عقلي الى الكلي آخر فمنهم من زعم ان منع الدعوى بداهة فيها
وهو ضعيف لان بالتامل في العقد الاول اورده على صورة الاستدلال فان التشخص من الموجودات
الماهية الكلية في الخارج لما ثبت لا يقتضي ان لا يكون للعقل فرض الاشتراك بين
كثيرين بل المتشخص لا بد ان يكون تشخصه جزئيا حقيقيا مانعا بنفسه عن فرض الاشتراك
ومنهم من جعلها مستدلا عليها واعترض بانه اذا كان في الخارج ان يوجد شيء ما يسند
احدهما بالآخر كتشخص بنوع واحد كما في عالم الكثرة فانه لا يكون تسند الكلي بالكلي
في بعض الصور والمراتب مع ذلك الامتناع فرض الاشتراك وما ذكروه لا يندفع به
هذا الاحتمال **قوله** ولذا اشار كل من الشخص بذاته الا في لما عرفت من ان تسند
الكلي بالكلي لا يفيد التشخص اصلا ولو ان تميز كل منهما بذاته الا في كلام الظاهر انه
لو **قوله** والتمايز من التشخص من وجه مسروح في شرحه ما وجدنا في بعض النسخ من
الكتاب وقوله والتشخص فلا يتميز ما ذكره والكلي قد يكون اضافيا فيتميز والتشخص
المندرج تحته غيره متميز لكنه لم يذكر في الشرح تفسير المتن كالاصل لان وجه اذا التميز
متحقق بدون التشخص في الماهيات النوعية بتميزها لنوعها والكلي قد يكون اضافيا فيتميز
فوقها التشخص يتحقق بدون التميز بنوعه والتشخص فلا يتميز ما ذكره وانت
تعلم ان عدم اعتبار معروض الوجود المطلق وسائر المفهومات العامة للواجب
المتشخص لا يستلزم ان لا يكون متميزا بنفسه عن فرد كما في تلك الموجودات بل
ستعلم عدم اعتبار تميزه فلا يثبت به كل تشخص بلا تميز فالصواب ان يقال
ان التمايز مطلقا لان كل تشخص متميز ولا ينعكس كليا **قوله** فان الكلي من حيث هو كلي
واحد يريد ان مفهوم الانسان مثلا اذا اعتبر من حيث هو غير مقيد بوجه شيء من العوارض
ولا بعدمه اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي يصدق عليه انه واحد ولم يصدق عليه انه
متشخص فلا يكون التشخص غير الوحدة بل كل متشخص يصدق عليه انه واحد ولا ينعكس
كليا **قوله** فان الكثير من حيث هو كثير موجود لم يرد به ان مفهوم الكثير من حيث هو يصدق
عليه انه موجود خارجي فانه من المفهومات الاعتبارية كما سيأتي من ان الكثرة من توالي
المعقولات ولا ان ما صدق عليه مفهوم الكثير ماخوذا مع صفة الكثرة او المجموع المركب من الموضوع
والعارض موجود خارجي فانه ايضا ... ان احد بهذا التركيب اعتباري بل المراد
ان ما صدق عليه هذا المفهوم لا اذا لوحظ منفصلا اجزاؤه يصدق عليه مفهوم الموجود في
الخارج فالكثرة هناك مبنية على اتحاد صدق المحكوم عليه بالوجود وبذلك لا على اتحادها منه

فلانه مثل الموصوف بالكثرة الملاحظة العارضة لها موصوف الكثرة وذلك ما لا شبهة
فيه ولا يلزم منه وجود الوصف والشدة الكثرة واما اعتبار الكثير هذا القيد
فوارد من حيث هو كثير ليصح الحكم عليه سلبا او ايجابا عنه فان كل كثير يمكن ان يعتبر من حيث
كليه يصدق عليه انه واحد كما صرح به في الشرح وبما قررنا ... كل الدفاع ما قيل من ان
الكثرة لما كانت اعتبارية فكيف يكون الكثير من حيث انه موجودا خارجيا وان اراد
الوجود الذهني او الاعم فالكثير من حيث هو كثير متشخص بالتشخص الذهني فيكون واحدا
ذهنيا او الاعم فلا يصدق سلبه عنه **قوله** وكل شيء له وجود واحد رد ذلك بان منع الكلية
مستفيد مما مر من ان الكثير من حيث هو كثير موجود وليس بواحد ووجه ذلك بان الكثير
يعرض له الوجود قطعا لكن لا من حيث هو كثير بل من جهة الافراد ولا يتحقق شيء من الكثير
عن وحدة ما بها يتشخص به تلك الكلية **قوله** وهما واحد بالموضوع اي لا بالمعنى
هيهنا يقابل المحمول اعني المحكوم عليه والموصوف كما يدل عليه قوله اذ كل ما يوصف بها
ان بالوحدة يوصف به ان بالوجود لا ما يقابل المادة اعني المحل المستغني عن الحال فيه
ليطابق ما فهم من ان كل منهما ... ما تقدم من ان الوجود ليس في محل موضوعي
قوله اذ كل ما يوصف ان شاء واحد ان يرد عليه ما هو المشهور في كتاب الوحدة
وغيره من انه ان اراد ان حقيقة الوجود يكتنها بداهة ما ذكر من التصديق البديهي
لا يلزمه وان اراد ان تصوره ... بديهي فلا نزاع فيه ولا يلزم منه بداهة
حقيقتها وذلك لان الوجود اعرف عند العقل من الكثرة عند الخيال فمن جعله ان
الوجود والكثرة من حيث هما امران كليان والكليات لا يدركها الا العقل ليس من
شان الخيال ادراكهما وان اخذ الكثرة من حيث هي حاصلة في المحسوس فالوحدة ايضا ما
خوذة كذلك لا يدركها العقل بل قوة جسمانية سميت خيالا او وهما متخصص لعدلها بالمعرفة
عند العقل والا فلا بالمعرفة عند الخيال او فضل ويمكن ان يقال ان المدرك للكليات
والجزئيات في الانسان هو النفس ... النفس انما طبعه كما هو المشهور لكننا ندرك الكليات
بذاتها ان ترتسم الكليات في ذاتها وندرك الجزئيات بالآلة الى ان ترتسم صورها في الالة
فالمدرك للمجهول ليس الا الة ثم ان الصورة الكلية المرتسمة في ذات النفس مجردة عن صور
في الجزئية المرتسمة فان النفس تدرك اولا الكليات ... ترتسم صورها في تلك
الآلات لم ينتزع منها كذلك مشخصاتها صورة واحدة كلية ترتسم في ذاتها فكل واحد من
الكليات المرتسمة في ذات النفس مرود للوحدة ... بانها السرع هو مبدا المرتسم

في الحال معروضه للكثرة ولا شك ان المدرك في ذات النفس معروض للوحدة وهو سابقها
يكون اقرب منها واعرف عنده نظرا الى ذاتها وهذه من المدرك والا لما وان المدرك
الا انها اقرب منها واعرف عنده نظرا الى ذاتها ما فرضه من تلك الالات فظهر ان معروض
الوحدة اعرف عند العقل في نفسه من معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند
العقل باعتبار الالات من معروض الوحدة فكذا حال العارضين اعني الوحدة والكثرة في
الكلية لانهما عارضان لمعروضيهما فكان الى في العقل الالى في التعقل اذا اخذ وحدة
كان ادراكه لما هو عارض للمدرك بنفسه اقرب منه من ادراكه لما هو عارض للمدرك في
الة واذا اعتبر مع الة كان الامر بالعكس وان كان هذا ان الادراك للعقل
بنفسه شامل وانما لما كان الوحدة مبدأ للكثرة ان صح انه فكان العقل لا يدرك شيئا
ادراكا تاما الا بعد ادراك مبدئه ولذلك كان ذا سابقا منه وجب كون الوحدة
اعرف عند العقل من الكثرة ووجب ايضا ان يكون تعريف الوحدة بالكثرة سهوا وان كان
العكس ايضا سهوا قوله ولو حدها وحدة ويلزم التسلسل عليه ما اشتهر قوله
في نظائره وهو انه لا يجوز ان يكون وحدة الوحدة سببها فان كل مفهوم سوى الوحدة
فانه في كونه واحدا محتاج الى انضمام صفة الوحدة اليه واما مفهوم الوحدة فهو واحد
بذاته من غير احتياج الى انضمام وحدة اخرى اليه وان سلم ذلك فلا يجوز ان يكون
الوحدة موجودة خارجا ويكون وحدة الوحدة اعتبارية اذ لا يلزم من وجود طبيعة
وحدة كل واحد افرادها فلا شك في الامور العينية الا ما هو اعتباري مطلقا
يكون التسلسل في الاعتبارات وينقطع بانقطاع الاعتبار قوله سهوا العقل عند
اعتباره عدم الانقسام فيه اشعار بان الوحدة معنى مغاير لمفهوم عدم الانقسام
قوله لا يقال لو كان للوحدة وجود يلزم ان يكون الوحدة بان اتصف هذه على كونه
واحدا اعتبرت من حيث كونها موضوعا لوحدة اخرى وتوجيهه بانه لا يجوز ان يكون الوحدة
معروضة لوحدة اخرى والا لاجتمع معروض الوحدة الاولى وهذا باطل فاعلن به
فلا تكون واحدة بلا شك فيلزم ان تكون الوحدة اثنينية والجواب ان الوحدة
الاولى ومعروضها موصوف بالوحدة الثانية فلا محذور فيه اصلا ومنهم من لم
يعرف معنى الكلام في الجواب والسؤال ونظر الى ظاهر المثال فاعترض وقال وصف
الوحدة بين بالاول والثانية اعتراف بالاثنينية فان اراد به اعتراف باثنينية كل
واحد من الوحدتين فهو ظاهر البطلان وان اراد به اعتراف باثنينية مجموعهما فهو حق

ولا

ولا اشكال فيه لان مجموعهما اثنين فانه باثنينية الوحدة الاولى ومعروضها وكيف
لا والحال وحدنا بان سعادة بان ما كان في تحليله مثنا من الا ان احد الجملتين
هو احد الحال في الاثنين وبين يعلم منه الا ان كل امر فيه بان يحصل فيه ثالث او رابع
بل والف قوله او تقابل الوحدة والكثرة سلب احاد العلم بين الوحدة والكثرة تقابل
قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة وبين التقابل بينهما جوهريا
ان ذاتهما اذ ليس بين ذاتيهما تقابل باحد انواع التقابل الاربعة كما سيأتي بل بينهما تقابل
بحسب عوارضهما المتضايفة فهما متقابلان بالعرض تقابل التضايف فان الوحدة علة
مبدأ للكثرة وهي معلولة للوحدة والعلية والمعلولية متضايفتان بالذات فمعروضاهما
اي الوحدة والكثرة متضايفان بالعرض وكذا الوحدة مكيال للكثرة لان الوحدة بعينها
اذا حدثت منها مرة بعد اخرى وهي عين الكثرة والكثرة مكيلة والمكيلية متضايفان
بالذات فمعروضاهما متضايفان بالعرض قوله ولان كل واحد من المتضايفين لا بد
وان يكون موضوعه عين موضوع الاخر اي الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقا
لان التقابل كما سيأتي هو امتناع اجتماع الشيئين في موضوع واحد من جهة
واحدة في زمان واحد ولا يحصل عدم اتحاد موضوع الوحدة وموضوع الكثرة دليلا على
عدم اتحادهما او ان التقابل بين ذاتيهما قوله وموضوع الوحدة موضوع الكثرة و
ذلك لان موضوع الكثرة الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء للكثرة قوله
الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد يقوم ضده وكذا لا شيء من العدم والملكة
والسلب والايجاب يقوم لما يقابله فتقوم الكثرة بالوحدة للكثرة دليل على انتفاء هذين
التقابلين ايضا كما ستذكره ويمكن ان يستدل على انتفاء التضايف ايضا فان احد المتضايفين
لا يكون جزءا للاخر والا لكان مقدما عليه في التعقل لكونهما متضايفين فيه ومنهم من
جعل تقوم الوحدة اللازم من تقومها دليلا على انتفاء التضايف والتضاد ايضا
فان احد المتضايفين لا يتقدم على الاخر وجوبا قوله فان قيل الوحدة ايضا تزيد ان
لم توجد هي مقومة للكثرة وجزء منها فكذا الوحدة تقابل الكثرة في الموضوع فلا يقال
بهما بذلك بل لا يقابل الا بالعرض كما ذكرتم ولنا وحدة اولى نظرا على موضوع
الكثرة وتحل فيه وتبطل الكثرة عنه كما في المياه المتعددة في الكيزان اذا اجتمعت في واحد
فتلك الوحدة تجتمع مع الكثرة في الموضوع وتمنعها وتبطلها لو لم ذلك الموضوع
كما يكون احد المتضادين باسبق الى الاخر ذلك فلا تكون هذه الوحدة ضدا للكثرة

ضدا

قوله ما مر بان الوحدة العارضة غير مبطلة للكثرة بالذات بل انما يبطل الكثرة ببطلان
وحداتها ولا يبطل الكثرة لذات الوحدة مطلقا اولها بل هو مما في وحدتها بطلان ثم
لما ان يبطل مطلقا ببطلان وحداتها كما لو حصل اذا بطلت الكثرة لذات الوحدة بطلانا
فلنبث بالقصد الاول مطلقا بل يبطل اولا لوحدات التي للكثرة والضد هو الذي
يبطل الضد بالذات وبالقصد الاول ومنهم من يتكلم ههنا بالاعتراض على هذا الجواب
طريقه هي انا لا نسلم الوحدة الطارية على موضوع الكثرة لا تبطلها بالذات وذلك لا ابطال
الوحدات الحقيقية كما في المثال المذكور ابطال للكثرة بعينها لانه يلزم من ابطالها
ابطال الكثرة وان دفع الجزء هو بعينه دفع الكل بخلاف دفع اللازم قال بل الحق في
الجواب ان الكثرة والوحدة العارضة لموضوع [illegible] وانه ليس الاول
بالذات ويبطل على طريقة المتضادين كما يظهر من ذلك المثال وعكسه وقال واما ما قال
من ان محل الكثرة هو السطوح المتعددة ومحل الوحدة الطارية هو السطح الواحد فلا
بعد زوال تلك السطوح التي هي محل الكثرة فلا يتحد لكن محافظة سواء ان يبطل لا
يبطلان بالذات اصلا فمردود بان تعدد السطوح وحدته عين الكثرة والوحدة
فيه الا ان السطح بعد هذه فتنقسم الكثرة بها او يعدم موضوع الوحدة به ولا شك ان
المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل الذي كان متعددا اولا اقول وهذا ايضا
مردود لان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم في الاجسام المتعددة اذا اجتمعت
بتركيب [illegible] اتصلت فصارت شيئا واحدا فانه غير مركب من
تلك الاجسام وزوال الكثرة كما في المياه في اجسام اذا اجتمعت بتركيب [illegible]
[illegible] تلك الاجسام [illegible] لان الوحدة ههنا عارضة
للمجموع من حيث هو مجموع [illegible] والكثرة باسمها تلك الوحدة وعارضة لاجزائه
الوحدة من حيث انها متصلة [illegible] موضوع الوحدة
والكثرة ههنا وفي عدم [illegible] الاشياء التي يزول بعد [illegible] الامتزاج و
الانفصال ثم [illegible] المياه اذا كانت [illegible] صور جسمية [illegible] كل واحد
منها [illegible] زالت تلك الصور باسرها وحصل
صورة واحدة متصلة في ذاتها لا [illegible] اصلا كما [illegible] محل الكثرة تلك الصور
وقد زالت ومحل الوحدة هي الصورة [illegible] في المحل [illegible] ومحل الوحدة
موجود في الحال معدوم في الماضي ومحل الكثرة معدوم في الحال موجود في الماضي وفيه

على ذلك اذا كان [illegible] ثم فرق في اول [illegible] فان معروض الكثرة الطارية هي
الامور المتصلة التي حدثت بالتوالف ومعروض الوحدة هو ذلك المتصل الذي قد زال
لا نسلم ان الهيولى [illegible] باقية بعينها في الحالين [illegible] بالوحدة
في الاخرى بالكثرة [illegible] في الحالين [illegible] لانا نقول تلك الهيولى [illegible]
واحدة في ذاتها ولا كثيرة بل انما تتصف بهما بالعرض [illegible] وعلى سبيل التبعية للصورة الحالة
فيها فالموصوف بالحقيقة الذي حل فيه الوحدة والكثرة والصورة لا الهيولى ومنهم من سلك
فيه طريقة اخرى وقال لا نسلم ان الوحدة تبطل الكثرة بل بابطال وحداتها بل الوحدات
تنتفي بانتفاء عللها ثم يلحق الوحدة بعد ذلك ولا نسلم ان الضد يبطل الضد بل الضد ينتفي
بانتفاء علته التي كانت مقتضية له ويوجد الضد الاخر على المحل الذي خلا عن الاول لوجود
اسبابه التي توجبه وليس حصول الثاني مبطلا للاول او لم يكن الاول [illegible] وجود الثاني فله
يمكن ابطاله اياه اذ لا يبطل الا بعد وجوده ووجوده مع المانع ممتنع لا نسلم فينبغي السؤال
ايضا [illegible] على ان الضد مبطل لضده [illegible] عليه [illegible] الابطال الذي وكلام
السائل [illegible] المعاقبة على المحل وحاصل سؤاله ان الوحدة [illegible] لا تعاقب الكثرة على
المحل ولها الوحدة الطارية التي تزول معها الكثرة فانها معاقبة لها وايضا الوحدة الطارية
ليس [illegible] الجواب بل هو كلام مستقل يدل على ان الوحدة الطارية ليست ضدا للكثرة
التي تقابلها وبالحقيقة هو منفصل [illegible] قوله [illegible] موضوعها غير موضوع الكثرة قوله
فله [illegible] الوحدة الطارية ضدا للكثرة لاختلاف محلها [illegible] عليه لا يلزم من وجود عرض في
محل بعد انعدام عرض آخر في محل آخر بانعدام محله ان لا يكون الاول في نفسه ضد الثاني فان البياض
قد يوجد في محل بعد انعدام السواد الحال في محل آخر بانعدام محله مع انهما متضادان نعم لو
امتنع تعاقب عرضين على المحل الواحد اصلا لم يتضادا قطعا وامتناع التعاقب بين الوحدة
والكثرة [illegible] لابد له من برهان [illegible] عدم التعاقب في صورة مخصوصة له [illegible] يستلزم امتناعه
مطلقا هذا مع انه قد يتواردان على محل واحد كالهيولى المتصفة بهما على التعاقب
الباقية بعينها معهما وكالعناصر الموصوفة قبل الامتزاج بالكثرة وبعده بالوحدة لانا [illegible] الوحدة
الهيولى عرضية وكثرة العناصر لم تزل [illegible] بالفعل في الممتزج لانا نقول كون الوحدة
عرضية للهيولى لا يخرجها عن كونها [illegible] لها والعناصر الموصوفة بالفعل كانت محلا لكيفيات
متنافية بالطبع وعند الامتزاج صارت كلها محلا لكيفية واحدة هي المزاج ونحن نقول
قد عرفت بما حققناه لك [illegible] موضوع الوحدة والكثرة انما [illegible] اشياء

بزوال تعددهم باجتماعهم وايضا لها ويحصل هناك امر واحد في نفسه غير مركب من تلك الاشياء بل هناك كلها على التوارد على محل واحد اصلا وذلك لان محل الكثرة هناك هو الاشياء المتعددة التي صارت ذات وحدة والوحدة هو الاخر الواحد فوحدة فان كان هناك امر واحد باق في الحالتين لم يكن هو في حد نفسه متصفا بالوحدة والكثرة ضرورة ان المتصف في حد ذاته باحدهما لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالاخرى فذلك الامر اما الهيولى او ما يشاركها في كونها متصفة بالوحدة والكثرة على سبيل التبع بالعرض فلا يكون محلا حقيقيا لشيء منهما بل انما يوصف باحدهما كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة على طريقة وصف الشيء بما هو وصف لمجاوره فيكون الوحدة عرضية للهيولى وانه لم يخرجها عن كونها وحدة لها لكنه تخرج الهيولى عن ان يكون محلا لها المركبات العنصرية التي يوصف بالوحدة لاجل المزاج وما يتبعه من الصور النوعية هو مباين صور العناصر منها فمن قبيل عروض الوحدة للمركب من اشياء مع بقاء تلك الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء لها وقد عرفت ان معروض الوحدة ههنا هو المجموع من حيث هو مجموع وجملة وان الكثرة باقية معها عارضة لاجزائه معروض الوحدة من حيث انها متصلة كالعشرة اذا عدت واحدة من العشرات فظهر من ذلك كله انه لا تضاد للكثرة والوحدة المقومة لها ولا الوحدة الطارئة عليها سواء … الكثرة بحالها او زالت بزوال محلها قال بعض الفضلاء انهم عرفوا العرض بكون الشيء بحيث له ينقسم والكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم ولا يخفى ان تقابلهما بالايجاب والسلب وانه تقابل بالذات الا ان يجعلا امرين يتبعهما ما ذكر في تعريفهما ولم يثبت ذلك وانت تعلم ان تقابل الايجاب والسلب انما هو بين الانقسام وسلبه وكون الشيء بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام لا انها … في العبارة تساهلا والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام لانا نقول هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يمكن اجراؤه في الكثرة ضرورة ان حقيقتها مركبة من الوحدات فاذا كانت الوحدة عدم الانقسام لم تكن حقيقة الكثرة مجموع اعدام انقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان فرض ان مفهوم الانقسام لازم لها وبهذا الاطناب قد كشفنا بعون الله تعالى وتوفيقه الغطاء عن وجه تقابل الوحدة والكثرة على وجه لا مزيد عليه **قوله** فانه فرق بين ان يتعقل الشيء بالقياس الى الغير وبين ان يتعقل وذلك لانا نقول معنى تعقل الشيء بالقياس الى الغير المعتبر في التضايف انه يعقل مع تعقل ذلك الغير فهما يعقلان معا كالابوة والبنوة ومعنى تعقل الشيء للغير ان تعقله متوقف على تعقل ذلك الغير فيكون تعقله سابقا على تعقل الشيء سواء كان داخلا في تعقله كتعقل الواحد

الباعثة على تعقل الكثرة الداخل فيه او خارجا عنه كتعقل اطراف الخشب الذي يتوقف عليه تعقلها مع ان تعقل الاطراف خارج عن تعقل النسبة ونقول معنى تعقل بالقياس الى الغير انه يتعقل مع ما هو مضاف عنه سواء توقف تعقله على تعقل ذلك الغير او لم يتوقف بل كانا معا ومعنى تعقل الشيء للغير ان تعقل ذلك الغير داخل في تعقله **قوله** وايضا الوحدة غير معقولة بالقياس الى الكثرة ولا معقولة بالكثرة والكثرة وان لم يكن معقولة بالقياس الى الوحدة لكنها معقولة بها **قوله** كانها نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة له تشكيك للنفس تعلقا بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان الاخر وكذا للملك الى المدينة له تشكيك للنفس تعلقا بالبدن تعلقا خاصا … تدبيرها وتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان يسميان تدبيرا بان نسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة متحدان في التدبير الذي ليس مفهوما للنسبتين ولا عارضا لهما بل هو عارض للنفس والملك فان التدبير انما يطلق حقيقة عليهما دون النسبتين فوحدتهما وحدة عرضية واذا اعتبر الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول له وحدة عرضية لان جهة الوحدة اعني التدبير عارضة لجهة الكثرة ومحمولة عليها واما اعتبرت الوحدة بين النسبتين في كونها نسبة كانت جهة الوحدة … معروضة لجهة الكثرة او عارضة لها واذا اعتبرت اتحاد النسبتين في كونهما منشأ التدبير مثلا كان اتحادا في العارض المحمول **قوله** والتقدير على هذا الوجه احسن لا احسن في هذا التقدير لانهم عدوا الاتحاد في الموضوع قسما والاتحاد في المحمول قسما آخر وهو التقدير الذي سماه احسن يجعل الاتحاد بالموضوع راجعا في الحقيقة الى الاتحاد بالمحمول اذ حاصله ان مفهوم الكاتب والضاحك يشتركان في ان كلا منهما محمول على الانسان فهما متحدان في محمول عليهما وهو المحمول على الانسان واما اذا جعل الاتحاد فيما في الانسان فهما متحدان في موضوع لهما بلا اشتباه وما توهم من ان الانسان لا يقال له انه عارض للكاتب والضاحك الا على سبيل التجوز ليس بشيء لان العارض يطلق في الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول على الشيء وخارج عنه والانسان بالنسبة الى مفهومي الكاتب والضاحك كذلك فلا يجوز اطلاق العارض على الانسان بهذا المعنى ههنا **قوله** فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع للابيض هذا تقدير على قياسها احسن وفيه تطويل بلا طائل **قوله** والنظر موضوعان زائدة وقعت سهوا من الناسخ يمكن ان يدفع ذلك بان قوله في المتن او بالعكس معناه او معروضة لمحمول متحد على انه معطوف على قوله عارضة لموضوع ففي الكلام لف ونشر بلا ترتيب **قوله** وان كان الاول هذا هو المناسب لما سبق في الشرح ولقوله بعد القسمة

فان كان الثالث ولعل ما يوجد ههنا في اكثر النسخ من لفظ الثالث بدل لفظ هو الاول انما يلائم ترتيب
الى فقط وانما وقع الاشتباه من هنا **قوله** وان كان الكلي كوصف الانسان والفرس في
الحيوان ان قلت ان الكثرة ههنا عارضة للانسان والفرس معا والوصف عارضة للحيوان
الذي هو مغاير لهما فلا يكون معروضهما واحدا والكلام فيه قلت الحيوان مفهوم واحد
يصدق على افراد متعددة فذلك المفهوم امر واحد في نفسه متكثر بحسب ما صدق عليه فقد اجتمع
فيه الوصف والكثرة باعتبارين وكذا الحال في سائر الاقسام ولذلك يقال في هذا المقام الواحد
بان يمتنع اشتراكه بين كثيرين فهو الواحد بالشخص والا فهو الواحد لا بالشخص وله جهة كثرة فلوحدته
وجه كثرة ومن وجه واحد ويمكن ان يقول لما كان الحيوان محمولا عليهما ومتصفا بالوصف كان
الانسان والفرس متصفا بالصفة الوحدة بتعاله فيهما كثرة من حيث ذاتهما وواحد من حيث انهما حيوان
والحاصل ان ههنا متعددا بالذات هو واحد بالاعتبار كما ان حاصل الاول ان ههنا واحدا
بالذات هو متكثر بالاعتبار **قوله** ان كان له فصل افتراق على الانواع البسيطة فان افرادها
لا تتحد في تمام الفصل اتحادا في النوع والجنس ايضا موهوم وليس بلازم انهما اذا اتحدا نوعا
وجب ان يتحدا فصلا كما في افراد النوع البسيط ولا انهما اذا اتحدا جنسا وجب ان يتحدا فصلا
كما في نوعين حقيقيين تحت جنس قريب بسيط ويجوز ان يتحد شيئان نوعا وصنفا وان يتحدا
نوعا وصنفا وبالعكس فلا استلزام بين الوصف النوعية والجنسية **قوله** واما اذا تغاير موضوعهما
قوله معروض الوحدة اعني الواحد كما اشرنا اليه اما ان لا يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو
الواحد لا بالشخص فله وحدة في نفسه وكثرة باعتبار افراده فهناك امر هو واحد باعتبار
وكثير باعتبار على ما عرفت وقد يتبع ما عبر اقسامه فسوّاه والواحد بالوحدة العرضية
وان لم يعتبر فيه صدقه على كثيرين لكنه ملحق بالواحد الذي اعتبر فيه وذلك لكمال تناسبه في مطلق
الاشتراك وان لم يكن منهما حمل فلذلك عد في اقسامه ولعل ما ان يمتنع اشتراكه بين كثيرين
وهو الواحد بالشخص ولا يخلو اما ان لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية او يقبلها والاول
اما ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فمفهومه موضوعه
مجرد عدم الانقسام اضافة بانه الى موضوعه هو وجود مفهوم عدم الانقسام اما ان
يكون له مفهوم سواه وح اما ان يكون ذا وضع او ذا ما بلا لا شان في الحجة فهو النقطة
المتشخصة واما ان لا يكون ذا وضع وهو المفارق المتشخص والثاني اعني يقبل القسمة الى الاجزاء
المقدارية اما ان يقبل القسمة اليها لذاته فهو المتشخص المقدار اعني الكم المتصل في ذاته باقسامه
واما ان لا يقبل القسمة اليها لذاته وهو لحمل فيه المقدار من المتشخصات كالصورة الجسمية

والهيولى او ما يحل فيها في المقدار او في محله حلول سريان **قوله** والكل الجسم لم يرد به
الانفصال في الجسم على ما فهم ثم بعض بان الهيولى ايضا كذلك بل اراد ابراد مثال
لذلك فلكانه قال كالجسم وانما خصه لتقسيمه الى البسيط بتشابه اجزائه في الحقيقة
ومركب يتخالف اجزائه فيها هذا وقد اعترض بان الكلام في الواحد الذي ليس
معروضا للكثرة من جهة اخرى فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان
قبولها لذاته او لا لذاته وسواء كانت القسمة الى اجزاء متشابهة او غير متشابهة لان
الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء من معروض للوحدة والكثرة معا من جهتين اذ هما
اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل والوحدة اضافة عنه واجيب عنه بانه يمكن ان يقال
محل الوحدة هو الجسم مثلا ومحل الكثرة هو الاجزاء فليس موضوعهما واحدا كما في
افراد النوع فانها محل الكثرة العارضة لها وللوصف النوعية ايضا وكذا الحال
في الوصف الجنسية وغيرها مما يندفع بحث القسم الاول وبحصول الجواب ان افراد
الكل الواحد يوصف بوحدته فيقال مثلا هذه امور متحدة بالنوع اي متحد
نوعها وان اجزاء الكل الواحد لا يوصف بوحدته فلا يقال هذه الاجزاء متحدة
بالكل اي متحد كلها والفارق هو ان الكل محمول على جزئياته بهو هو بخلاف الكل
فانه لا يحمل على اجزائه كذلك وفيه بحث لان الاجزاء وان لم يوصف بوصف الكل
كما يوصف الافراد بوصف الكل يمكن الكل يوصف بكثرة الاجزاء فيقال زيد متحد
بالذات متكثر بالاجزاء كما ان الكلي يوصف بكثرة وانه فيقال الانسان واحد بالذات
متكثر بالجزئيات والمعدود في الاقسام هو الكل المتصف بالوحدة والكل باعتبارين
وانه لا يصح اندراجه في القسم اعني الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بل الجواب ان
يقال القابل للقسمة ان لم يكن قسمة حاصلة بالفعل له في الخارج وله في الذهن لم يكن
معروضا للكثرة بل هو صالح لعروضها فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد الذي ليس
معروضا للكثرة بالفعل وان كانت قسمة حاصلة بالفعل كان في الواحد بالاجتماع لم يكن
مندرجا فيه كما ذكر ههنا بل في اقسامه القابل للانقسام او ان يقال
المراد ثمة اتحاد موضوعي الوحدة والكثرة ان يكون الواحد صادقا على كثيرين كما قرره
على ما هو المشهور في الكتب فيكون لكل واحد له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص
اعني الانقسام الى الجزئيات ومقابله الواحد الذي لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون
له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام

الى الاجزاء المقدارية وانما قيد الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان
والمفارق الشخصي فيها لا ينقسم على تقدير كون الشخص جزء الاشخاص بعض الاجزاء
ايضا على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة فان النقطة يجوز تركبها من الجنس والفصل
وان كانت بسيطة في الخارج والمفارق مركب منهما كما هو المشهور قوله وقد
ينقسم ما يقبل القسمة لذاته الاول اي يحذف قيد لذاته كما يفصح عنه قوله وهو المقابل
للقسمة ان لم ينقسم بالفعل فهو واحد بالاتصال سواء قبل الانقسام لذاته وهو المقدار
باقسامه او لا لذاته كالجسم البسيط مثل الماء الواحد ولعلم ان الواحد بالاتصال بعد
القسمة واحد بالنوع فان الماء الواحد اذا انقسم زال ذلك المتصل الواحد الشخصي وحصل
متصلان اخران متحدان بالنوع وواحد بالمحل ايضا عند من يثبت الهيولى
لبقائها بعد الانفصال بعينها قوله فان لم يكن اجزاؤه متمايزة بالشخص فهو
المركب الحقيقي يريد ان اجزاءه اذا كانت في المركب حاصلة بالفعل فان كان مجموعها على وضع
تشخص واحد مع كون كل واحد منها متشخصا بتشخص في نفسه اذ كل موجود خارجي
لا بد وان يكون كذلك على ما مر كان التركيب حقيقيا فعدم التمايز بين الاجزاء انما هو
في التشخص العارض للمجموع من حيث هو وان لم يكن كذلك كان تركيبا اجتماعيا قوله وحدة
اما طبيعية يعني ان وحدة الواحد اذا كانت بحسب الخلقة لا مدخل فيها للصناعة
والمواضعة تسمى وحدة طبيعية واذا كان للصناعة مدخل فيها تسمى صناعية وما هي
بحسب المواضعة تسمى وضعية قوله وبعض هذه الامور اولى بالوحدة من بعض
يعني ان الواحد مقول بالتشكيك على ما تحته اذ لا شك ان الواحد بالشخص اولى من
الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس او الفصل والواحد بالجنس او الفصل
يتفاوت بحسب مراتبه فكل مرتبة من الجنس او من الفصل في تلك المرتبة لو لا جنس الشيء
ماهية له مقولة عليه في جواب ما هو وان كان الفصل احد اجزاء ماهيته والواحد بالذاتي
اولى من الواحد بالعرضي والواحد بالعرض الخاص اولى من الواحد بالعرض العام وكل ذلك
اولى من الواحد بالوحدة العرضية ثم الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقساما اصلا لا بحسب
الاجزاء الكمية اي المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية اي غير المقدارية سواء كانت محمولة
او غير محمولة فانها توجد في الحد ايضا كما مر ولا بحسب الماهية والتشخص كالواجب تعالى
كان اولى بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص فقط كالوحدة الشخصية
اولى مما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارق والنفس لا بالانقسام الى الاجزاء المقدارية لا لخلل

يكون

يكون منقسما بالفعل اعني الواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع قوله والموضوع على هذا النحو
يعني ان هذا المركب وحملوه بمنزلة اسم واحد معروف بالله قال الامام في الملخص الموضوع ان
يكون لكنه مخصوصا او قياس الموضوع قياس الوصف وكلما يقال هو هو فاما ان يكون الموضوع
سبب الوحدة وصف عرضي او من وصف ذاتي وقال شارح في تفسير كلامه
اذا قلنا للامرين ان احدهما هو الاخر كان معناه انهما اتحدا في امر عرضي او في امر ذاتي فادل
الاقسام الموضوع بهذا المعنى اقسام الواحد وقد عرفتها واذا كان كذلك فكلما يقال
هو هو على ما ذكرنا من التفسير كان ذلك لاتحادهما في وصف عرضي او لاتحادهما في وصف
ذاتي فالاول في الوصف العرضي ان كان في الكيف يسمى مشابهة الى آخر الاقسام اقول
اطلق الامام الكلام في تفسير هو هو على وجهين ولم يجمع وحدات الواحد الذي يعرضه
كونه باعتبار اخرى الوحدة العرضية ايضا وعنه بما نحن فيه وهو قوله قياس الموضوع
قياس الوصف لكن قول الامام كلما يقال هو هو ليس بالتقييد باخراج الوصف العرضي
فنبه الشارح على تعيين مصرحا به في التفسير وعنا في هذا الكتاب اعني قوله وكلما يقال
جهة وصف اما مقومة او عارضة كذلك فيه هو هو اشعار بذلك حيث لم يذكر ما لا يكون مقوما
ولا عارضا قوله لكن ينبغي ان يعتبر في هو هو الكثرة فانه لا يتصور بدونها اعلم
انه قد يراد بهو هو حمل المواطاة فلا يتصور الا بين اثنين احدهما محمول على الآخر كزيد
حيوان او كاتب وهذا المعنى هو المراد هنا ولا يتصور الا بين ثلاثة اشياء او اكثر كما
يظهر مما نقلناه من شرح الملخص وقد ظهر منه ايضا انه يراد بهو هو معنى اخر غير ما اريد
هنا حيث قال فكل ما يقال هو هو على ما ذكرنا من التفسير ولا يخفى عليك ان الوحدة
الشخصية لا يندرج في هو هو الا بالتفسير المطلق اذ لا يندرج فيه وحدة الشخص المشتمل
على اجزاء بالفعل اذ قد يعبر بكل هذا الشخص واحد من وجه كثير من وجه آخر قوله وفي الكم
مطابقة اذا تساوى طرفا مقدارين كان متحدين في الطرف متشاركين فيه والاتحاد
في الاطراف يسمى مطابقة لانه ينطبق احد الطرفين على الآخر بالتطبيق كما اذا طبق احد
الطاسين المتساويين على الآخر قوله وفي المضافة مناسبة اذا اشترك زيد وعمرو
في بنوة بكر فكل واحد منهما مناسب للآخر وهما متناسبان قوله وفي وضع الاجزاء موازاة
كما بين سطحي كرة محوية متساوية الثخن فان كل واحد منهما تشارك الآخر في وضع الاجزاء
لان جميع اجزاء احدهما متساوية عن البعد الآخر كما ان جميع اجزاء الآخر متساوية البعد عن
الاول فقط الخبر فقد اشتركا في وضع اجزاء احدهما بالقياس الى الآخر قوله الاتحاد مفهوم

الحقيقي هو انه كان شيء واحد بعينه صار شيئا آخر اراد بقوله بعينه انه من غير ان يزول
عنه شيء او ينضم اليه شيء آخر فبالاول خرج الاستحالة وبالثاني خرج التركيب وانما كان هذا
مفهوما ضمنا للاتحاد لان معناه الحقيقي هو المفهوم بطريق الحقيقة من قولنا صار شيء
شيئا اذ لا يتبادر من لفظ الاتحاد وهو صيرورة شيء شيئا اذا اطلق الا هذا
المعنى فهو المعنى الحقيقي لها **قوله** بطريق الاستحالة لم يرد بالاستحالة ما هو المصطلح عليه
اعني الحركة في الكيف بل ما يتناول الحركة في غير الكيف ايضا ويتناول الانتقال الدفعي كما
في الكون والفساد كما يقال صار الهواء ماء فان ما يبقى في المثال الاول زال حقيقة
الهواء لزوال الصورة النوعية عن هيولاه وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية المائية
فحصل حقيقة اخرى هي حقيقة الماء وفي المثال الثاني زالت صفة عن الموصوف والصفة بصفة
اخرى من غير ان يكون هناك حقيقتان قد زال احدهما وحصل الاخرى **قوله** فمن تركيب الضمير
اياه عنهما هذه عبارة المحقق في شرح الاشارات وقد اعترض عليه ان الفعل الناقص
يبنى للفاعل ومنع بنيه للمفعول فلا يكون له اسم مفعول ولو سلم ان له مفعولا فليس المصير
اسم مفعول بل هو مصدر ولو سلم انه اسم مفعول لم يتصور له مفعول لم يتصف به اذ ليس
الفعل الناقص متعديا الى مفعولين لهذا كان خطاء في خطاء وانما وقع فيه ما وقع في
المتن من قوله لانا وصيرورتنا اياه ولعل الشيخ قال وصيرورتها اياه ثم طغى فيه قلم الناسخ
وانتشر بالاهواء مناقشة لفظية لا يعتد بها في هذه العلوم زيادة اعتداد فلا يبالغ
فيها مثل هذه المبالغة ووقع ذلك فقد وجدت في بعض النسخ المصححة لذلك الشرح لفظ مصير
مدا او اسم مفعول من التصيير فلا يتوجه عليه ذلك ويكون التصحيح من الفادي وهو يقول
في المصير المذكور في هذه العبارة مستتر راجع الى العائد واياه راجع الى اللام وترك ابراز
الضمير كما هو مذهب الكوفيين فلا يمكن ان يقال ان لفظ مصيرا اياه محرف من مصير الى
لان الكلام في صار كذا الى فصار الى كذا لانه مجمل ذكره في الشفاء ان المجمل هو الكلام الذي يتركب
له النفس فينبسط عن امور او ينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة
ينفعل عنه انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان مصدقا به او لا في البعض او البسط
والاقدام والاحجام **قوله** طائفة من عوام الفلاسفة والمتصوفة ذهب جماعة من
قدماء الحكماء الى ان العاقل يتحد بالصور المعقولة الموجودة فيه فيتحد بعقله الكل وينسب
هذا المذهب الى فرفوريوس صاحب ايساغوجي وهو قدوة الشيخ في كتابه المسمى بالمبدا والمعاد
هذا المذهب واحتج عليه بناء على انه صنف ذلك الكتاب لتعريف مذهبهم في المبدا والمعاد

كما اشترط في تصور نفسه وابطله في سائر كتبه وذهب طائفة من المتصوفة من اهل الله
الى ان السالك ينتهي في سلوكه الى ان يتحد بمطلوبه الحقيقي ولعل ذلك من سرهم والذي يدل
على انه لا يراد بهذا المعنى ان الاتحاد بهذا المعنى يقتضي امرين امرا كان قبل الاتحاد وامرا حصل بعد
الاتحاد وهذا المعنى يتصور على وجهين احدهما ان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا
يتحدان بان يصير زيد عمرا او بالعكس فحينئذ يكون قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد
كان حاصلا قبله والثاني ان يكون هناك شيء واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شيئا
آخر غيره فحينئذ يكون قبل الاتحاد امر واحد وبعد الاتحاد امر آخر لم يكن حاصلا قبله بل حصل
بعده وهذا الثاني هو الذي ذكره كما يدل عليه ظاهر عبارته **قوله** والثاني هو المصير
اياه الاول لفظ الاول مرفوع على انه مفعول قائم مقام الفاعل المصير المستتر فيه واياه
راجع الى اللام ومنصوب على انه خبر صار اي هذا الذي جعل الاول صائرا اياه **قوله**
فبعد الاتحاد ان كان الامران موجودين معا فهذا الدليل جار في وجهي الاتحاد فعلى الاول
يقال الامران موجودان قبل الاتحاد فاما ان يكونا بعد الاتحاد موجودين معا او معدومين
معا او احدهما موجودا والآخر معدوما والاقسام الثلاثة باسرها باطلة وعلى الثاني
يقال الامران اللذان كان احدهما موجودا قبل الاتحاد والآخر حاصلا بعده اما ان يكونا
بعده موجودين معا او معدومين معا او الاول معدوما والثاني موجودا او بالعكس
والاقسام الاربعة باطلة لما ذكر **قوله** لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم القائل
بالاتحاد بين الموجودين ربما جوز الاتحاد بين المعدومين ايضا فلا نسلم ان المعدوم
لا يتحد بالمعدوم فان قلت نحن نستدل على بطلان الاتحاد بين المعدومين
بمثل ما ذكره وهو ان يقال ما بعد الاتحاد اما ان يكونا معدومين او موجودين الى آخر
الاقسام على الوجهين قلت لم لا يجوز انهما بعد الاتحاد موجودان فان ابطله
بان المعدوم لا يتحد بالموجود كان دورا وان ابطله بانه حينئذ لم يكن هناك اتحاد معدوم
بمعدوم بل هناك ايجاد الموجودين كان تطويلا لا طائل تحته او يكفي ان يقال وان كانا معدومين
فلا يتحدان لانه حينئذ لا يكون هناك اتحاد موجود بموجود بل هناك اعدام موجودين
ومثل ذلك في الحقيقة مستدرك وان لم يكن محضا **قوله** وان كان احدهما معدوما
والآخر موجودا فان كان المعدوم هو الثاني هذا التفصيل انما هو على الوجه الثاني الذي
ذكره من وجهي الاتحاد وبه صار الاقسام اربعة واما على الوجه الاول فلا تفصيل
كما لا يخفى **قوله** لم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد بعينه وواحد كما في الجنس

والفصل يبنى على مذهب من يقول انهما مختلفان بالماهية متحدان بالوجود الخارجي وقد
عرفت ان ذلك مما لا يستلزم وجود الكل بدون الجزء لان الموجود حينئذ هو المجموع دون كل
واحد منهما فلا يصدق انهما موجودان وان اريد ان كل واحد منهما موصوف بذلك الوجود
الواحد لزم ان يكون شيء واحد بعينه حالا في محلين وهو ايضا محال بديهة فاندفع السؤال
بالكلية قال لان الاول يلزم انعدام احدهما بالضرورة وفي ذلك لان المفروض انهما موجودان
بوجود واحد هو احد الوجودين الاولين فيكون الوجود الآخر زائلا فينعدم ما زال وجوده
ضرورة فيلزم المحذور الذي سبق ذكره وهو ان المعدوم ما موجود قلنا انما يلزم
انعدامه ان لو لم يعقب الوجود الاول صلاح الآخر الزائل بحيث لم يخل عن الوجود فلا يلزم
عدمه وان اراد انعدام الوجودين فلا يلزم منه المحذور الذي تقدم ذكره لان المتحد من
المعدود له الوجود قوله والاول يوجب ان يكون الشيء الواحد موصوفا بوصفين
متغايرين اي يلزم ان يكون لكل واحد من المتحدين من موضوع لا بوجودين متغايرين احدهما
وجوده الخاص به وهو احد الوجودين الاولين الباقي وثانيهما هو الوجود الثالث
الذي اتحدا باعتباره وهو محال قوله وهو محال بالضرورة لان العقل يحكم بالضرورة بان
ان يقوم الوجودان معا بشيء واحد بعينه والوجود الثالث ههنا قائم بالمجموع المتحد من
لا بكل واحد منهما فلا اتحاد لانا نقول فاللازم مما ذكره انا تركيب شيء من امرين موجودين
بوجودين متغايرين ويكون للمركب وجود ثالث مغاير لكل واحد من وجودي
جزئيه ومجموعهما وذلك لا يكون اتحاد الامرين بان يحل في الذات ولا في الوجود
قوله ولا يمكن ان يتحد الوصفان جواب عن سؤال مقدر على الشق الاول بتقريره
ان يقال على تقدير كون الوصف الواحد الذي صار موصوفين به هو احد الوصفين الاولين
لا يلزم زوال الوصف الآخر فلا يلزم انعدام محله المستلزم للمحذور المذكور لجواز ان يزول
الوصف الآخر بل يتحد بالوصف الاول الذي صار موصوفين به وتقرير الجواب ان اتحاد
الوصفين محال اما بحسب ذاتيهما وماهيتهما فلما ذكر من الدليل على امتناع الاتحاد واما بحسب
وصفيهما فلانه يلزم ان يكون للوصف وصف وهو محال وجوز اتحاد الوصفين له [illegible] سؤالا
على الشق الثاني ولا يخفى ان ما في [illegible] ههنا في انعدام احدهما لا يظهر بادنى تامل صادق هذا
وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد ضروري وفي ذلك لان الخلاف والتغاير
بين الامرين [illegible] انما هو بالذات فلا يعقل زواله وربما يراد بتوضيحه بانه ان عدم الشيئان
فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا يتحد المعدوم بالموجود وان وجدا باسمهما اثنان كما كانا والمقصود

البتة على قطع بعضهم انهم حاولوا الاستدلال من تلك الاعراض قوله فهو يستدعي
جهتي تغاير واتحاد وبعد ما ابطل الاتحاد ولم يمكن قولنا هو هو محمولا على ظاهره الذي هو
الاتحاد بل حمل ما يشبهه وهو الاعتبار المذكور ان في ذلك الاعتبار يستدعي جهتي اتحاد
وتغاير كان الحق الآخر اعني حمل هو هو انه يستدعيهما كما سلف بيانه قوله والوحدة
ليست بعدد لان العدد هو الكم المنفصل فلا بد فيه من الانفصال والوحدة لا انفصال
فيها وبعبارة اخرى العدد لا بد ان يكون فيه تعدد والوحدة لا تعدد فيها فمنهم من قال
العدد ما يقع في العد فجعل الوحدة عددا لوقوعها في العد فهي عنده عدد في نفسه ومبدأ
لما طابقه من الاعداد ومن عنده لان العدد نصف مجموع حاشيته المتساوي القرب منه
شاملة لجميع الاعداد ولا العدد ما والكم المنفصل عنده هو النزاع لفظي قوله لان
العدد متقوم بها لا بغيرها كل عدد من مراتب الاعداد مركب من الوحدات التي مبلغ مجموعها
ذلك العدد لا من الاعداد التي تحته قال ارسطوطاليس العشرة ثلاثة وسبعة
ولا اربعة وستة العشرة وذلك ان الاعداد التي يمكن اعتبارها فيها بل ان مجموع وحدات
مبلغها ذلك حق واحد وهو في بيان طريقان احدهما انه يمكن تصور كنه العشرة مثلا مع
الغفلة عن هذه الاعداد باسرها فلا يكون شيء منها ذاتيا للعشرة وتوضيحه ما ذكره بعضهم
من ان الثلاثة مثلا هي عبارة عن وحدات مع الهيئة العارضة التي هي مبدأ خصوصها وهو الصورة
لا مدخل لها في ماهية الستة ولا يعقل تحققها بدونها وكذا الحال في سائر الاعداد التي تتوهم
تركب الستة منها سوى الوحدات لذلك والثاني ما ذكره الشارح وهو ان تقوم الستة
مثلا باربعة واثنين ليس اولى من تقومها بواحد وخمسة ولا من تقومها بثلاثة وثلاثة
فاما ان تتقوم بكل واحد منها او بواحد منها فقط لا سبيل الى الاول لان كل واحد
منها كاف في تقومها فيستغنى به عما عداه مع انه ذاتي لها فيلزم استغناء الشيء
عن ذاتيه بل يلزم ان يكون مستغنيا عما عداه لما قلنا ومحتاجا اليه لكونه ذاتيا له على
قياس ما ذكر في امتناع توارد العلل المستقلة ولا سبيل الى الثاني لاستلزامه الترجيح
بلا مرجح واعترض على الطريق الثاني بانه يدل على عدم التقوم الا بالوحدات ايضا لجريانه
فيه بعينه اذ ليس تقوم الستة بالوحدات باولى من تقومها بواحد من تلك الاعداد فاما
ان يتقوم بالكل منها او ببعضها الى آخر الدليل وتوجه ذلك على الواحد لا يعتد به فان قلت
لما كانت الوحدات هي مقومها لم يكن التصور بتلك الاعداد مدخل في ماهيتها فلم يمكن تركيبه من
الاعداد بل من الوحدات قلت هذا رجوع الى الطريق الاول لا يظهر في توضيحه كما مر

قوله والاعداد الباقية التي يمكن اعتبارها في العدد مثل الثلثة والثلثة في الستة وكذا الاربعة
والاثنان فيها خواص لازمة لها فيقال عليه ان اراد بالاعداد الباقية الاحاد التي في تلك
الاعداد المختلفة اياها بالفعل المرتبة عليها اثارها فتلك الصور امور اعتبارية لجواز ان يعتبر العقل
لحوق الصورة الستة باحادها ولا يعتبر لحوق صورة الثلثة والثلثة باحادها فيمكن تحقق الستة
بدون تحقق الثلثة والثلثة فلا يكون لازمة لها والجواب ان الاعتبار على قسمين اعتباري
فرضي كزوجية الخمسة فان اتصاف الخمسة بالزوجية بمجرد فرض العقل لا بحسب نفس الامر
فاذا لم يفرض زوجيتها لم يكن متصفة بها واعتباري لازم كزوجية الاربعة فان الاربعة في حد
نفسها متصفة بالزوجية سواء لاحظ العقل زوجيتها او لم يلاحظها وصور الاعداد الاعتبارية من بلاغ
القسم الثاني فالوحدات التي هي نصف الستة مثلا متصفة في نفس الامر اي في حد ذاتها بصورة
الثلثة كما انها متصفة في نفس الامر بنصفية الستة كالسدسية والعددية وان لم يكن صورة الثلثة
ومفهوم النصفية من الموجودات في نفس الامر فانه لا يلزم من انتفاء الشيء في نفس الامر ان لا
يتصف به شيء في نفس الامر كما لا يلزم من انتفاء الشيء في الخارج ان لا يكون محمولا على شيء
حملا خارجيا فان مفهوم العمى ليس موجودا خارجيا مع انه يصدق فان زيدا اعمى في الخارج وقد سبق
ما يحقق ذلك وليس يلزم من اتصاف وحدات الستة بصور تلك الاعداد داخلة في ماهية
الستة فان كون اجزاء السرير مركبة من العناصر مثلا لازم لتلك الاجزاء مع انه اعني مفهوم
كونها مركبة غير داخلة في ماهية السرير فوحدات الستة وان كانت في انفسها متصفة
بصور الاعداد التي فيها لكنها خارجة عن ماهية الستة فتلك الاعداد اعني احادها المتصفة
بصورها امر خارج عن الستة لازم لها ولك ان تقول وحدات الستة يمكن ان يعرض
فيها تلك الاعداد المعرض صورها وهذا الامكان خارج عن ماهية الستة لازم لها وهو المراد
من قولنا ان تلك الاعداد خواص لازمة لها فان ماهية الستة في حد ذاتها بحيث يمكن ان يعرض
فيها ثلثة وثلثة وان يعرض اثنان واربعة وان يعرض واحد وخمسة فامكان فرض هذه الاعداد
فيها خواص لازمة لها قوله وما يقال ان الوحدة التي هي الفرد الاول اطلاق الفرد على
الوحدة يقتضي ان لا يكون الفرد اخص من العدد مطلقا عند من لا يجعل الوحدة عددا كما ان
الزوج كذلك على مذهب من لا يجعل الاثنين عددا قوله وهذه الانواع مختلفة الحقائق
اي هذه المراتب الحاصلة في العدد من احد واحد واحد امور مختلفة الحقائق فان كل مرتبة من هذه
المراتب لها لوازم غير محصورة لا يوجد في غيرها فان الامام فهذه الخواص الممتنعة الزوال

ان كانت

ان كانت فصولا فانواع العدد والا فلا فرق فيها بل يعد الاختلاف في الفصول وفيه حصول
العدد كالاولية مثلا كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب
هو كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في نفسه وكالستة
الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها ويراد بالاصم الذي يقابل ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد
في نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم
الذي يقابله ما لا يكون كذلك قوله كل واحد من انواع العدد امر اعتباري لا تحقق له في
الاعيان وقد تحقق فيما سبق ان الوحدة امر اعتباري من ثواني المعقولات وان الاعداد
مركبة منها والمركب فلا بد ان يكون ايضا اعتباريا من ثواني المعقولات عارضة للمعقولات
الاولى المنضمة بعضها الى البعض بحسب مراتب الاعداد والصور النوعية التي هي مبدأ
الخواص للاعداد امور اعتبارية ايضا لكونها حالة في الوحدات الاعتبارية فقد تبين
ان انواع العدد امور اعتبارية بجميع اجزائه واستدل الشارح هاهنا على ذلك بان الاربعة
مثلا اذا كانت واعترض عليه بان قوله فيلزم ان لا يكون الاربعة موجودة متحققة في الخارج
انما يصح اذا كان حلول الاربعة في محلها حلولا سريانيا لكنه ممنوع وايضا فالدليل منقوض
بالاعراض التي لا تسري في محالها الموجودة فيها فيقال لها ان قامت بتمامها بكل جزء من اجزائها
لزم ان يحل واحد بعينه في محال متعددة وانه باطل بديهة وان قامت بتمامها بجزء واحد منها كانت
هي عارضة لذلك الجزء لا للكل والمقدر خلافه وان قام بكل جزء جزء من اجزاء محالها شيء منها كانت
سارية فيها وهو خلاف المفروض ايضا وان لم يقم من تمامها ولا شيء منها بجزء من اجزائها لم يكن
هي اعراضا موجودة متحققة في الخارج حالة في تلك المحال وايضا قوله اذا جمع العقل واحدا في
المشرق الى واحد في المغرب كيف يتصور عروضها لها في الخارج مردود بانهم قالوا ان الهيولى التي
لهذا الجسم متشخص واحد لا يزول تشخصها ابدا فاذا قسمنا ذلك الجسم وجعلنا احد قسميه في المشرق
والاخر في المغرب لزم ان يكون هيولاهما شخصا واحدا باقيا على تشخصها الاول اذ الهيولى
يمتنع زوال تشخصها والا لزم انعدامها وحدوث هيولى اخرى وكل حادث له هيولى
فللهيولى هيولى فاذا عندهم شخص واحد يتصف بالصفة في المشرق والصفة في المغرب
ولا يقدح هذه المسافة في تشخصه فلم لا يجوز ان يكون شان جزئي العرض الذي ذكر
غير قادح هذه ايضا في تحقق تشخصه فلا بد من ابانة الفرق بينهما وايضا لا يلزم من اعتبارية
الانواع خارجية الاعداد المشار عنه المعدود فان اعتبارية جميعها لا تنافي ان يكون للعدد انواع
اعتبارية وانواع خارجية والجواب ان محل الاربعة امر منقسم في ذاته والاربعة تحل فيه

حيث ذاته وكل حال منقسم اذا حل فيه من حيث ذاته كان منقسما بحسب انقسامه ساريا فيه
قطعا نعم قد يحل عرض في امر منقسم في ذاته لا يكون حلوله فيه من حيث ذاته بل من حيثية اخرى
لا يكون ذاته باعتبار تلك الحيثية منقسمة فلا ينقسم ذلك العرض بانقسام محله ولا يكون
ساريا فيه كالنقطة الحالة في الخط من حيث انه متناه ومنقطع فان الخط من حيث انه متناه و
انقطاع ليس بمنقسم وكذا الحال في الخط الحال في السطح الحال في الجسم وهكذا جميع الاعراض التي
لا تسري في محالها فان حلولها في تلك المحال ليس من حيث ذواتها المنقسمة بل من حيثيات هي
اعتبارها غير منقسمة فسقط بذلك المنع واندفع النقض ايضا لان الدليل انما ينتهض في الاعراض
السارية واما في غيرها فلا الورود اصلا المنع المذكور علي المقدمة القائلة ان العرض اذا لم يتجزأ
والاثني منه لم يتجزأ المحل لم يكن عرضا موجودا فانما يتجزأ المحل ولما حدث الهيولى
فليس على ما ذكره بل الذي يقتضيه قواعدهم ان الهيولى ليست في حد ذاتها متصلة ولا منفصلة
ولا واحدة ولا كثيرة لاجتماعها مع هذه الامور كلها باعتبارها وبلزم من ذلك ان لا يكون
متشخصة في حد ذاتها والا لكانت واحدة في حد ذاتها غير قابلة للكثرة باقية معها بل هي في
تشخصها ووحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة المتشخصة الواحدة متشخص
واحد متشخص بتشخص الصورة تبعا ومع الصور المتعددة فيها اشخاص متعددة متشخصة
بتشخصات تلك الصور تبعا فلما كانت الهيولى في هذه الصفات تابعة للصورة كانت
باقية بذاتها مع توارد ما عليها فقولهم هذا الجسم هيولاه متشخص واحد ليس معناه انها متشخصة
في ذاتها متشخص بنوع من اولا وبالذات كما في الصورة كذلك والا لذات الهيولى نظريات
الانفصال كما يزول الصورة بطريانه بل معناه انها متشخصة صورة الجسمية فاذا ورد على
هذا الجسم الانفصال زال الصورة الجسمية لانها متصلة في حد ذاتها واحدة متشخصة في نفسها
فلا يجامع الانفصال ولا يبقى معه بالضرورة بل يزول ويحدث هناك صورتان اخريان واما
هيولاه فهي باقية بذاتها تابعة في كونها متشخصة واحدة او متعددة لما يحل فيها من الصور
فلم يلزم مما ذكره ان الهيولى مع طريان الانفصال باقية على تشخصها الاول ليلزم ما الزمه
عاقل مما ينكره البديهة وانما اللازم منه ان الموجود الخارجي اعني الهيولى لا يكون في حد ذاته واحدا
او كثيرا ولا متصلا ولا منفصلا ولا شخصا واحدا ولا اثنين هما متعددان بل يجامع كلا من هذه
الاحوال وافقا لذاته معها ومن يلزم منه فان قلت اذا جاز في المحل الذي هو الهيولى ان يكون
تابعا في تلك الاحوال لما يحل فيها فلم لا يجوز ان يكون الحال هو العرض تابعا لمحله في تلك الاحوال
بل هذا اولى قلت محل العدد كالاربعة مثلا لا يكون واحدا بالتشخص سواء كان معدودا ته

متعاديه او متباعد فلا يكون له صورة واحدة متشخصة موجودة في الخارج حالة في وحدانه ومحو
الخط واندفع ما ذكره المعترض بحذافيره نعم يتجه على الشارح ان يقال ان قوله وليس في الوديعة
الا الاوصاف اذا انضم اليه قولنا وقد تقدم ان الوصف امر اعتباري يتم به المقصود فلا حاجة
لا حاجة الى التطويل بتلك المقدمات التي تنشا منها تلك الاشكالات وقد توهم بعض القاصرين
ان قوله كيف يتصور عرضه لها في الخارج مجرد استبعاد ولا يفيد في المطالب العلمية **قوله**
ولان الكون ايضا متحقق في الفعل هذا دليل بان معطوف على الاول اعني قوله لانها عرض
واحد **قوله** وعروض الوصف لذاتها ولمقابلها لا يستلزم التي منها تقوم الشيء
في عروضها لنفسها ظ ولها في عروضها لمقابلها فلا يتوهم شيء الا اذا اعتبر مع ذلك عروضها
لشيء ايضا فيكون في اعتبار عروضها للمقابل مشتركا واذا اعتبر الكون من الاوصاف
العارضة لمقابلها فتعرض الوصف هذه الكون ايضا وهكذا فيكون بعينه الي جنس الاول
ان يقتصر في ذلك على عروضها لنفسها **قوله** فتخصيص الوصف بالمضاف المشهور اي
تخصيصه بهذا الحكم وبيمه وظهر ان الوصف تخصيص وغير غيره بالمعنى الذي يراد بالمضاف
المشهوري لتجه عليه ان تعريفا مشهوريا بالوصف اعتبر في المعروض يتباين كونه المعنى
مخصصا للوصف مميزا له كالكل مثلا عن الجزء فلا يكون مخصصا للجزء على انه قد يجعل من
قبل مميز الوصف ما اضاف فيها الى ما يضاف اليه وذلك ليس هو الوصف المعتبر بمعروضها هذا
وانت خبير بحوله بتعدد المميز فلا وجه للعلاوة **قوله** الكون قد تعرضها ما يمنع عروض
للوصف وهو التقابل يعني ان التقابل يمتنع عروضه لمعروض الوصف اعني الواحد لانه شيء لا يعقل
الا في متعدد ولا يمتنع عروضه لمعروض الكون **قوله** في زمان واحد قيل هذا القيد
مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه قد يقال كما اذا
اجتمع هذان الوصفان في ذات واحدة وان كانا في وقتين مختلفين لوحدة الزمان وهنا
للتجوز في مقام يقتضيه اذ قد يتوهم ان المتقابلين لا يجتمعان اصلا في ذات واحدة وقيد
وحدة الموضوع والزمان معتبر في تقابل التضاد فانه لا يمتنع اجتماع الضدين في موضوع
ولا في موضوع واحد بحسب زمانين قيل عليه ان جواز الاجتماع في موضعين او في
موضوع واحد في زمانين مشترك بين الضدين وسائر اقسام المتقابلين فالتقييد بوحدة
الموضوع والزمان لا يختص بدخول تقابل التضاد بل هو لازم في جميع انواع التقابل ثم يعم
ثم اعتبار وحدة الجهة انما هو لازم في تقابل التضايف فيه كما ذكر وانما كانت هذه القيود
موجبة لان لازم التعميم لوقوعها في منشأ سببا فالتي **قوله** لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين بين

بين

بان لا يكون واحد منهما عدما للشيء يريد به ان الوجودي ههنا يراد به ما لا يكون السلب جزء من مفهومه
لا الموجود في الخارج فيكون المتضايفان وجوديين بهذا المعنى سواء قيل انهما موجودان في
الخارج اولا قوله فانا نكون عدما للامر اي يكون سلبا لامر ما عن موضوعه وفي اخذ ان يعتبر
في هذا السلب كون ذلك الموضوع من شانه ذلك الامر الوجودي اما بحسب شخصه او نوعه او
او جنسه على التفصيل الذي سنا او لا قوله وتقابل الايجاب والسلب راجع الى القول
والعقد المتقابلان تقابل التضاد كالسواد والبياض متقابلان باعتبار وجودهما في
الخارج منشأ الموضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود
الاضافات الخارجية واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما يكون باعتبار اتصاف
الموضوع بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما من الملكة كالبصر مثلا
موجودا خارجيا ويقابله مع العمى باعتبار هذا الوجود الخارجي فاخذ المتقابلين مهنا
موجود في الخارج واما الايجاب والسلب فهما امران عقليان واردان على النسبة التي
هي عقلية ايضا فلا وجود للتقابل مهنا في الخارج اصلا لان ثبوت النسبة وانتفاؤها ليسا
من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فان حصلا في الذهن كان كل واحد منهما
عند الاعتقاد فالمتقابلان تقابل الايجاب والسلب انما يوجدان في الذهن وهذا
وجود لهما حقيقي او في القول اذا اعتبر عنهما بعبارة وهذا وجود لهما مجازي قوله من النسبة
الثبوتية زيد ذلك بان التخصيص بالثبوتية لا وجه له لانه قد يرد على النسبة السلبية و
والجواب ان النسبة المقصودة في زيد والقيام مثلا ابتداء هي ثبوتية لا في نسبة
ثبوتية يرد عليها الايجاب والسلب واذا اعتبر اشيا سوى لم كانت نسبة سلبية فلا يمكن
ان يرد عليها الايجاب والسلب الا اذا اعتبر بثبوت ذلك الانتفاء له فيكون الانتفاء حينئذ
محمولا في الحقيقة فاعتبرته وبين زيد نسبة ثبوتية فحاله يوجدان الا على النسبة الثبوتية
القول الدال عليها اي على العقود لها مرفوعه عطفا على محل المعقود او مجرور عطفا على
لفظ العقود قوله وهو المشروط بان يكون بينهما تعاقب او يكون بينهما غاية الخلاف
اي اشترط في التضاد الحقيقي جواز التعاقب على موضوع واحد فلا يكون في بين الحركة من
الوسط والحركة الى الوسط تضاد اذ لا بد ان يتوسطها سكون على المشهور فلا يكونان
متعاقبين على الموضوع عنهما في زمان السكون واشترط ايضا في التضاد الحقيقي ان
يكون بين المتضادين غاية الخلاف فلا يكون بين السواد وغير البياض من الالوان تضاد واعلم
ان اشتراط غاية الخلاف مشهور ودون اشتراط جواز التعاقب قوله وهو ان يبن موضوعه

مستعد للوجودي في ذلك الوقت كعدم اللحية عن المراهق الاسط او في وقت آخر كعدم اللحية
عن الطفل وبحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه على رأيه كعدم اللحية
عن الفرس او عن الشجر او عن الحجر او المجرد قوله واجيب بانه ما لم يتغير صدق الفرس
واللافرس على موضوع واحد لم يتصور التقابل بينهما واذا اعتبر مفهوم الفرس فاما ان
يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون اللافرس لذلك الصدق ورفعه اما ان يكون النسبة بالصدق
فرفعه فههنا في المعنى قضيتان بالفعل احدهما موجبة والاخرى سالبة فيكون التقابل بينهما
راجعا الى القول والعقد كما ذكر واما نقيضية فلا يتقابلان ولا اشتدادا فعال الاحظ وقوع
تلك النسبة ايجابا ولا وقوعها سلبا فيرجعان ايضا الى التقابل في القول والعقد واما ان
لا يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون رفع مفهوم اللافرس هو مفهوم لا بغير اسم مفهوم الفرس ولا سلب
في الحقيقة ههنا اذ لا يتصور وجود سلب ولا ايجاب الا على نسبة لانك اذا اعتبرت مفهوما
واحدا ولم تعتبر معه نسبة الى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر اليه لم يكن هناك تصور وقوع
ولا لا وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد لكنه يشهد به البديهة فمفهوما الفرس واللافرس
المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومترافعان في الحصول
الموضوع واحد اذ لا يجوز صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد فهما باعتبار امتناع حصولهما
لذلك الموضوع متقابلان كالسواد والبياض المتقابلين من حيث انهما يمتنع حصولهما
في موضوع والفرق هو ان امتناع الاجتماع بين الفرس واللافرس من حيث الصدق
والحمل على ذلك الموضوع وبين البياض والسواد بحسب الوجود الخارجي فيه فذلك لا يقدح
في المقصود الا يرى ان البصر متقابل بحسب وجوده في الخارج في محل العمى له باعتبار وجوده فيه
بل باعتبار اتصافه المحل في الخارج فبين هذين الفردين اعني في الفرس واللافرس تقابل لا يرجع
الى القول والعقد لانا اذا اعتبرت صدقهما على موضوع حصل هناك قضيتان
احدهما محصلة والاخرى معدولة فيرجع التقابل الى القضايا لانا نقول ثم ان
القضيتان وان لم يتصادقا لكنهما لا يتقابلان بالمعنى المراد من التقابل ههنا لان المتقابلين
بهذا التقابل منسوبان الى محل واحد والنسبتان في تينك القضيتين المتغايرتان ضرورة
ان نسبة محمول المحصل الى الموضوع تغاير نسبة معدول الى ذلك الموضوع فلا يتواردا
الكلام في القضيتين على محل واحد فلا يكونان متقابلان بل التقابل انما هو بين محمولهما من
حيث حصولهما في الموضوع وصدقهما عليه كما عرفت فان قلت قد اعتبر في
تعريف التقابل الموضوع وارادوا به المحل المستغني عما يحل فيه ولذلك قالوا لا يتصور تضاد

في الجوهر اذ لا موضوع لها وان اريد به المحل مطلقا بناء على ما زعمه بعضهم من ان المعتبر في التضاد
هو المحل ولذا اثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر كاسباني فالمراد من امتناع
اجتماع شيئين في المحل امتناعه باعتبار الحلول فيه لا باعتبار الصدق عليه فان امتناع
الاجتماع من حيث الصدق بعد ثابتا لكل ذكر في النسب الاربع فظهر ان لا تقابل بين مفهوم
الفرس واللافرس على ما زعمتم اذ لا موضوع للفرس واللافرس ولا حلول لشيء منهما في محل
قلت هذا لابد لك نقاسة في التقابل بين المفردين فان مفهوم البياض واللابياض مثلا
يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وهذا الامتناع باعتبار الحلول
لا باعتبار الصدق لا يقال مفهوم اللابياض امر اعتباري فلا يكون له حلول في
محل لانا نقول مفهوم العمى ايضا امر اعتباري مع ان له حلولا في محل فالمراد من الحلول
ههنا ما يعم حلول الاعراض في محالها وما هو باعتبار اتصاف المحل بالامور الاعتبارية هذا
واما صرف الوجه الى التصادق فلا ذهب لان مفهوم القائم واللاقائم متقابلان من حيث الصدق
انهما مع انهما غير متنافيين فان قلت قد ينتقض ما قررتم بان بين المفردات تقابلا غير
راجع الى تقابل القضايا سوى ما عدا امتناع الاجتماع في المحل مع التقابل اولا ومما ثبت ايضا
لانه لا سلب هناك حقيقة فلا يكون ذلك التقابل من تقابل الايجاب والسلب الا بالحقيقة صرف
ولكن كقولك هو افرس وهذا ليس بفرس والا بالحقيقة ذلك كقولك فرس ولا فرس قلت
لعل ذلك للمشية والنظر الى الظاهر والله اعلم بالسرائر قوله لصدقهما على كل موضوع غير
الموضوعين اللذين هما عدمهما فان لا زيدا ولا عمرا يصدقان على بكر ونحن لكن ايراد باعتبار
الصدق في التقابل وان اكتفى بالحلول قيل المراد لا اجتماعهما في ذلك الموضوع فان عدم
زيد وعدم عمرو مثلا يجتمعان في بكر اذ قد عدم عنه كل منهما وان كانا لا يحملان عليه و
وقد اعترض عليه بان هذا الدليل لا يجري في اللاشيء والاحكم اذ لا يصدقان على شيء من
المفهومات المحققة والمقدرة وكذا مفهوم اللاشيئية واللاممكنية لا يجتمعان في مفهوم
اصلا والجواب ان كونهما بحيث لو صدق احدهما على مفهوم لصدق الاخر يكفينا في نفي
التقابل بينهما قوله يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر يتوقف عليه قطعا فلا بد ان
مفهوما وان كانا متلازمين فليس لهما اختلاف بينهما بمجرد حرف السلب في اللفظ فقط حتى
لا يعتد به كما توهمه قوله وان كان انه يكون العمى عبارة عن سلب قابلية المحل فيكون
التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب مع تحقق تقابل بين العدمين قيل عليه ان الامر
لا يتنوع وذلك المفهوم في حد نفسه مقابل لمفهوم العمى في نفسه سواء كان انتفاء مفهوم

الكلي

٩-

الكلي سلب عدم البصر او بغيره او مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل يحكم العقل بان التقابل
بينهما وهما عدم مقابل فاما انتفاء وهكذا وكذا فاخص من مطلق انتفائه وان كان الخاصة بالكلي
لا يلزم طبيعة العام قوله فلا يكون تقابل الوجوديين منحصرا في القسمين اي في التضاد
والتضايف وذلك لان تقابل مثل السواد والصفرة ليس من التضايف وهو ظاهر وليس من
التضاد اذ ليس بينهما غاية الخلاف وكذا تقابل الانسانية والفرسية خارج عن التضاد
ايضا لعدم التعاقب والاولى ان يجعل تقابل الصاعد والهابط بل تقابل الانسانية
والفرسية فانهما لا يجوز تعاقبهما كما مر اشارة اليه قوله والقسمة انما انحصرت بالنسبة
الى التضاد المشهوري اذ يندرج فيه تقابل مثل السواد والصفرة وتقابل الصاعد و
الهابط واما الانسان والفرس فهما متباينان لا متقابلان لما ذكر قوله مع انه ليس
كذلك لجواز ارتفاعهما مع ان السلب والايجاب يمتنع ارتفاعهما لكن هذا الامتناع مبني على اختصاص
تقابل الايجاب والسلب في التناقض وهو ممنوع قلت الشيخ في الشفاء ليس الكلي السالب
تقابل الكلي الموجب مقابلة بالتناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب لمحمول مقابلة
اخرى فلنسلم هذه المقابلة تضادا اذ الان المتقابلين بها لا يجتمعان صدقا البتة ولكن
قد يجتمعان كذبا كالاضداد في اعيان الموجود قوله لان موضوع عدم اللازم مباين
لموضوع الملزوم منع ذلك بانه قد يكون اللازم والملزوم عرضين في محل موضوع يكون
ذلك الموضوع بعينه موضوعا لعدم اللازم ايضا مثاله الحركة الملزومة لسخونة المحل لا يقال
عدم اللازم قائم باللازم والملزوم قائم بالموضوع فلا يتحد موضوعهما لانا نقول المراد
بعدم اللازم عدم مضافا الى اللازم قائم بالمحل الذي انتفى عنه اللازم فيتحدان موضوعا
قوله فان التقابل يصدق على هذه الاربعة صدقا فنقول في جواب ما هو لا شك ان
التقابل ينقسم الى هذه الاربعة التي لها بالمادية فيكون اعم من كل واحد منها ذاتيا
لها واما عرضا عاما ثم ان مفهوم التقابل يندرج تحت التضايف لان التضايف يصدق
عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاوز والتماس المعين ذلك بماله يخص فيكون مفهوم التقابل
اخص من التضايف التضايف اصح انه اعم منه فان قلنا ان مفهوم التضايف امر عارض
لمفهوم التقابل لان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من التضايف ومن حيث انه معروض
لحصة من التضايف اخص منه على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من مفهوم
الجنس ومن حيث انه معروض لمفهوم جنس الحصة اخص وبالحقيقة يكون المعروض اعم و
العارض اخص فاما اخذ المعروض من حيث انه معروض لذلك العارض كان اخص ايضا لو ان

وان قلنا ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل لم يكن عرضا له ورد الجواب بان مفهوم التقابل
من حيث هو هو مندرج تحت التضايف وفرد من افراده واخص منه واما من حيث الصدق
والحمل فانه اعم ولا استحالة في اندراج مفهوم من حيث هو تحت اخر وعدم اندراجه فيه من حيث
الصدق على افراده كالحيوان مثلا فانه بحسب مفهومه مندرج تحت الجنس لا من حيث الصدق
بل يصدق على ما لا يصدق عليه الجنس كزيد مثلا فليس يلزم من اندراج مفهوم تحت اخر وكونه فردا
من افراده اندراج ذلك المفهوم تحت الاخر وكذا الحال بين مفهوم المضاف والمتقابل فان مفهوم
المتقابل من حيث صدقه على افراده اعم من المضاف ومن حيث هو هو مندرج تحت المضاف
وفرد من افراده فان قلت ما ذكرتم انما اذا كان المفهوم الاخر اعني المندرج فيه عرضا بظهوره
للمندرج كما في المثال المذكور واما اذا كان ذاتيا له فلا اذ من المستحيل ان لا يصدق ذاتي الشيء
على ما يصدق عليه ذلك الشيء قلت لو كان التضايف ذاتيا لمفهوم التقابل الذي هو عارض
لاقسامه لم يلزم صدق التضايف الا على عارض تلك الاقسام او عليها من حيث انها موصوفة
بذلك العارض وتصادقه على تلك الاقسام في انفسها فكلا وبذلك تم مقصودنا قوله وكذلك
السواد نظرا الى ذاته للبياض حاصله ان التضاد بين ذاتي السواد والبياض والتضايف
بين عارضيهما فيكون المتضادان من حيث انهما معروضان لعارضيهما مندرجين تحت
التضايف فيكون احد القسمين مندرجا تحت القسم الاخر لكن باعتبار عارض وله استحالة
في ذلك التقابل قوله مفهوم المتضاد من حيث هو هو مندرج تحت المضاف ومن حيث
الصدق يتناول افراد الاندراج تحت المضاف وكذا كل متقابلين من حيث هما متقابلان
بذلك التقابل مندرجان تحت المضاف حتى المتضايفان كالابوة والبنوة فانهما مع اندراجهما
في انهما تحت المضاف يندرجان في اضافته بذلك الاعتبار اعني عروض التقابل لهما قوله
اعني الضد المحمول على الكل واحد منهما او المجموع المعتبر وهو الذات المقيد بتقييده انه ضد
فالاول هو المضاف الحقيقي بمنزلة الابوة والثاني هو المضاف المشهوري بمنزلة الاب
قوله واشد انواع التقابل تقابل الايجاب والسلب استدل على ذلك بوجوه ثلثة منقولة
من الملخص الاول قوله الا ان الخير الذي يصدق عليه ومحصوله ان السلب الخير مثلا له
ينافيه اثبات الشر لصدقهما على ذات واحدة وله ينافيه ايضا سلب الشر اذ قد يصدقان
ايضا على ذات واحدة بل لا ينافيه الا ايجاب الخير واذا اخص شئنا في سلب الخير في ايجابه و
كانت المنافاة منحصرة من الجانبين ايضا انحصر شئنا في ايجاب الخير في سلبه وشئنا انحصر
منافاة ايجابه في سلبه كان التقابل بين الايجاب والسلب اقوى من التقابل بين الضدين

وتو

۹۱

وتوضيحه بان يقال على طبق ما تقرر ان سلب السواد مثلا له ينافيه ايجاب البياض و
له سلبه بل لا ينافيه الا ايجاب السواد وايجاب السواد ايضا له ينافيه الا سلبه واعترض
عليه بانه له يلزم من صدق قولنا له ينافي سلب الخير الا ايجابه ان يصدق قولنا له ينافي ايجاب
الخير الا سلبه وكون المنافاة منحصرة من الجانبين له يقتضي الا ان ايجاب الخير ينافيه سلبه
واما انحصار منافيه في السلب فكلا اولا يجوز ان يكون ايجاب الشر منافيا لايجاب الخير ولا منافي
سلبه وان سلم انحصار منافي ايجاب الخير في سلبه لزم ان له يكون تقابل الايجاب والسلب
اقوى اذ التقدير انه ليس هناك منافاة اخرى والاقوى لا بد له من شيء هو اقوى منه وان سلم
ان المنافاة اخص من التقابل وليس يلزم من نفي الاخص نفي الاعم قلنا لم قلت انه على
تقدير ذلك الانحصار يكون التقابل السلبي والايجاب اقوى اذ له يلزم منه قوى الا اشد
تاثيرا ويجوز ان يكون هذا الشيء في الضد وعرض واقوى قال المعترض والاولى
ان يقال في توجيهه ان سلب الشيء يشتمل على جميع ما عدا ذلك فلا يقابل شيء منه فيتعين
للمقابلة بالذات وذلك ان الشيء لا غير والمقابلة من الجانبين فعال بل في ذلك الشيء السلب
غير قصد الشيء لا يقابله بالذات وانت خبير بان هذا التعميم في العبارة وتبديل المنافاة
بالمقابلة ومع ذلك فالاسولة واردة بأسرها عليه ايضا قوله وايضا للخير عند ان
هذا هو الوجه الثاني ومبناه على ان الرافع للذاتي اقوى معاندة ومنافاة من الرافع للامر
العرضي وقد منع ذلك بان العرضي اذا كان لازما كان رافعه رافعا للملزوم ايضا لكن
ان الرافع بلا واسطة يكون اقوى من الرافع بواسطة لا فتقاره في التأثير الى الغير
لانا نقول اثار القوة تشخص بالواسطة تشخصه اقوى من تشخص اثار الضعيفة
المباشرة فلم لا يكون الحال ههنا كذلك قوله وايضا الشر لولا اشتماله على انه ليس
بخير هذا هو الوجه الثالث وحاصله ان منافي الشيء اما رفعه او ما يستلزم رفعه لان
ما عداهما يجوز اجتماعه مع ذلك الشيء قطعا وله شك ان منافاة رفع الشيء معه انما هي
لذاتهما ولذلك اذا لاحظهما العقل مع قطع النظر عما عداهما تفصيلا واجمالا حكم بالمنافاة
بلا توقف وان منافاة مستلزم رفعه معه انما هي له لاشتماله على رفعه اذ لولا اشتماله عليه
لم ينافيه قطعا فان مستلزم لرفع الشيء انما ينافيه على سبيل التبع له لذاته ولذلك اذا لاحظ
العقل مفهوما وله حظ معه مفهوما اخر مغايرا لرفع المفهوم الاول فما لم يشعر باستلزامه
لرفعه لم يحكم بامتناع الاجتماع بينهما فقد يكون المفهوم الاخر ظاهر الاستلزام لرفع المفهوم
الاول فيتحير وملاحظته يشعر بانه يستلزم اجماعا ولا يشعر بهذا الشعور الاجمالي فيغلط

ويظن ان الحكم بالمنافاة لذاتي المفهومين ولذلك قيل ههنا انا اذا اعتقدنا ان هذا شجر
وقطعنا النظر عن جميع المعاني الخارجة عن مفهومه ومع ذلك لوانه من اعتقاد انه حجر واذا
تمهد هذا ما اوضحناه ظهر ان المنافاة الذاتية انما هي بين الايجاب والسلب والمنافاة فيما
عداهما ناشئة لمنافاتهما فيكون التقابل بينهما اشد واقوى قوله وهو منقول على الاربعة
بالتشكيك كما ذكر فقد عرفت ان مفهوم التقابل اشد واقوى في تقابل السلب والايجاب
من سائر الاقسام وعلى هذا فينبغي ان يكون ما هو اقرب اليه اولى بمفهوم التقابل واشد
فيه مما عداه فيكون ح تقابل العدم والملكة ايضا اقوى من تقابل التضاد والتضايف
ومنهم من جعل تقابل التضاد اقوى من تقابل السلب والايجاب ايضا نظرا الى ان اجتماع
الضدين يشتمل على اجتماع السلب والايجاب مع زيادة قوله فلا يكون جنسا للاربعة
وذلك لان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على ما هو ذاتي له وفيه بحث لان ذلك ان صح فانما
يصح في الماهيات الحقيقية دون المفهومات الاعتبارية قال الامام في الملخص
ان التقابل ليس جنسا لهذه الاربعة لانا قد نعقل ماهية المتقابلين ولم يخطر ببالنا
امتناع اجتماعهما وذلك يعرفنا عدم تقوم المتقابلين بهذا الاعتبار المسمى بالتقابل
وهذا انما يدل على ان مفهوم التقابل بل المتقابل ليس ذاتيا لذوات المتقابلات كالايجاب
والسلب والسواد والبياض والابوة والبنوة والا يلزم انه قد نعقل بكنهها مع الغفلة
عن كونها متقابلة والكلام في ان مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه من افراده الاربعة
اعني التضاد والتضايف والتقابل بالسلب والايجاب وتقابل العدم والملكة فتامل قوله
تقابل الايجاب والسلب يقال له التناقض قد سبق منا ان الشان ان تقابل السلب والايجاب
لا ينحصر في التناقض على ما يشعر به ظاهر عبارة المتن والشرح ويدل على ما ذكرناه كلام
الشيخ في الشفاء كما نقلناه هناك قوله وعرف بانه اختلاف قضيتين يحل عليه انما
عرف بذلك تناقض القضايا بل بالاطلاق التناقض اقول اراد هذا القائل ان التناقض
قد يكون في المفردات كما يكون في القضايا وفي عبارة المتن حيث قال ويتحقق في القضايا
يشعر بانه نوع اشتعار بذلك فالتعريف المذكور انما هو لاحد قسمي التناقض لا لمطلقه الشامل
لقسميه فلا يصح تعريف مطلق المفردات فنقول فيه ان مفهوم الانسان مثلا اذا لم
يعتبر معه صدقه على شيء او ضم اليه حرف السلب حصل هناك مفهومان لا يمكن صدقهما على
ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما كما عرفت في مباحث عدول
القضايا فلا يكونان متناقضين لان التناقض لذاتيهما اجتماعا وارتفاعا

نعم ان اقتران التناقضان بالمفهومين المتنافيين لذاتيهما وادعى ان التنافي اما في التحقق والانتفاء
كما في القضايا ولما في المفهوم بانه اذا نسب احدهما الى الآخر كان في نفسه اشد بعدا عنه من
جميع ما سواه كان الانسان واللاانسان المأخوذان على الوجه المذكور متناقضين وهذا
المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء واذا اعتبر في
مفهوم الانسان صدقه على شيء كان حرف السلب الداخل عليه رافعا لذلك الصدق وكان
هناك ايجاب مفهوم الانسان للشيء وسلبه عنه فهما قضيتان في المعنى متناقضان عند
اجتماع الشرائط نعم ان لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم سلبه وقيسا الى ذات
واحدة لم يمكن اجتماعهما فيها ولا ارتفاعهما عنها لان كل مفهوم سواهما يصدق انه انسان
او يصدق عليه انه ليس بانسان فهما بهذا الاعتبار مفردان متناقضان كما ان القضيتين
المشتملتين عليهما مما يحمل انهما متناقضان والقوم يسمون اللاانسان المأخوذ على الوجه المذكور
اولا نقيضا بمعنى العدول والمأخوذ على الوجه الثاني نقيضا بمعنى السلب وانت خبير بان
الاول ليس نقيضا حقيقة الا على ذلك التفسير البعيد والثاني وان كان نقيضا
يمكن التناقض بينه وبين الانسان في ضمن التناقض القضايا فقد رجع التناقض الحقيقي
بين المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا التناقض بانه اختلاف القضيتين
وصرح بعضهم بانه لا تناقض في التصورات قوله بحيث يقتضي لذاته اي الاختلاف
بالايجاب والسلب يكون مستقلا في ذلك الاقتضاء ولا يكون فيه محتاجا الى امر آخر
فانما يتحقق ذلك الاختلاف تقتضي صدق احدى القضيتين وكذب الاخرى قوله وقد
اشترط في تحقق التناقض قيل نقيض القضية رفعها بعينها وذلك بان يراد كلمة السلب
على لفظها قصدا الى سلب معناه ولا حاجة في تحقق التناقض بين الشيئين وقوعه الى
اعتبار شيء من تلك الشرائط نعم قد يعتبرون قضايا مساوية لذلك الرفع فيحتاجون
في موقف المساواة الى تلك الشرائط في ما هو نقيض حقيقة مستغنى عن اعتبار الشرائط
قوله ولا اختصاص لشيء منها باحدهما دون الآخر وعلى من جعل وحدة الكل والجزء
ووحدة الشرط راجعين الى وحدة الموضوع وجعل الاربعة الباقية راجعة الى وحدة
المحمول والحق انه لا اختصاص كما يظهر من اعتبار القضايا وعكوسها فان الغض
اذا فعلت الشمس يحشر الثوب الندي اي ان لم يكن الهواء باردا شديدا ولا يخففه اي ان
كان باردا لم يكن عدم برودة الهواء ولا وجوده جزءا من الموضوع الذي هو الشمس
ولا من المحمول الذي هو قولنا يجفف الثوب الندي الذي بل كان شرطا في وجود الحكم

وعدمه فان قيل الشمس مع برودة الهوا اعني الشمس مع برودته او قيل بجفوف الثوب
مع البرودة غير مع عدمها حتى يصير الشرط جزءا من احدهما كان تعسفا وكذلك اذا قلنا المسد
الشغور نا مستهل اي ببلادنا وليس بمستهل اي ببلاد الترك لم يكن الكون بتلك البلاد جزءا من
من الشغور وله من المستهل الا بتعسف وما نقلناه من كلامه يظهر ان الاكتفاء بوحدتي
الموضوع والمحمول لا يخلو عن تعسف وكذا الاكتفاء بالوحدات الثلث بقدر في ذلك
الكل الوحدات الثمانية الحكمية لان اختلاف الموضوع والمحمول وساير ما ذكر يستلزم
الاختلاف النسبة وتغايرها بلا شبهة **قوله** فان الكلية ضد اي ضد للكلية قد تبين
لك فيما سبق ان اطلاق الضد على الكلية له جل اشاية مع الضدين حيث امتناع
الاجتماع مع جواز الارتفاع لان التقابل بين الكليتين تقابل تضاد حقيقة بل هو قسم من
تقابل السلب والايجاب الذي هو اعم من التناقض على ما مر اذا كانت القضايا مطلقة لم يرد
ان المطلقات الشخصية او المحصورة تتناقض بعضها بعضا ويكفي لتحقق التناقض بينهما اذا
كانت القضايا مطلقة لم يرد ان المطلقات الشخصية او المحصورة تتناقض بعضها بعضا
ويكفي لتحقق التناقض بينها اذا كانت شخصية اشتراط الثماني واذا كانت محصورة
الشرائط التسع كما توهمه ظاهر الكلام اوله تناقض بين المطلقات بل اراد ان هذه الشرائط
التسع يمكن اعتبارها مع كون القضايا مطلقة لم يعتبر فيها جهة لكن تحقق التناقض بينهما
موقوف على اعتبار الجهة والاختلاف فيها فكانه قال التناقض القضايا شرائط تحقق
فيها مع قطع النظر عن جهتها وشرط اخر لا يتحقق الا باعتبار الجهة فالشرائط في تناقض
الشخصيات ثمانية وفي المحصورات عشرة ونظير ذلك اعتبارهم في الاقيسة
شرائط الانتاج بحسب الكمية والكيفية على حدة ثم اعتبارهم شرائطه بحسب الجهات
في المختلطات **قوله** شرط عاشر وهو اختلاف القضيتين بحيث لا يمكن اجتماعهما آه
قد نوقش في ذلك بان هذا الشرط بهذه العبارة يغني عن اشتراط ما عداه اذ مع تحققه
لا فايدة فيما عداه فيكون هذا شرطا كافيا لا عاشرا وهذه ان كانت مناقشة
في العبارة لظهور مقصوده ان المراد العاشر هو الاختلاف في الجهة كما يحمل عليه عبارته الحق
لكنها حقة **قوله** وجميع القضايا الصادق عليها الامكان يجوز صدق موجبتها وسالبتها
من جنس واحد بانها ذات الامكان قيل صدق اللادايمتين يستلزم صدق الدايمتين والمطلقة
المخالفة التي هي نقيض الدايمة وكذا صدق المشروطتين والعرفيتين يستلزم صدق الحينيتين
وهو تم لما ذكره عن صحيح قطعا **قوله** فقال وانفرد العدم بالملكة في القضايا بلا تقييد العدم

بالملكة

بالملكة في القضايا بان يقيد العدم بالملكة ثم يجعل محمولا سميت معدولة زعم بعضهم ان المعدولة لابد
ان يكون محمولها عدم ملكة سواء كان عبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى او جاهل او ساكت او بلفظ
معدول بان تركب كلمة السلب مع لفظ محصل فعلى هذا يعتبر في القضية المعدولة ان يكون
موضوعها مستعدا للملكة اما بحسب شخصه او بحسب نوعه او جنسه قريبا كان او بعيدا و
الحق ان المعدولة ما كان محمولها مفهوما عدميا اي عدم شيء في نفسه سواء عبر عنه بلفظ
وجودي او عدمي وسواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف العدم اليه
بحسب الخصوص للاكثر اولا كما حقق ذلك في موضعه **قوله** مثل بدون الحي المستلزم
للصحة والمرض هذا المثال انما يطابق المقصود على القول بان المرض هيئة وجودية
مضادة للصحة مع القول بثبوت الحالة المتوسطة بين الصحة والمرض واما على قولها ان المرض
عدم ملكة الصحة فلا يكون مطابقا اذ لا يكون ضدا للصحة بل يقابلها تقابل العدم والملكة وكذا
لا يطابقه على القول بالحالة الثالثة اذ لا يكون حينئذ بدون الحي مستلزما لاحد الضدين اعني
الصحة والمرض نعم ان جعل الحالة الثالثة ضدا لهما مشهورا كان مستلزما لاحد الاضداد
لا بعينه **قوله** كالفلك الخالي عن البرودة والحرارة والوسط وكذا الشفاف الخالي عن
السواد والبياض وما يتوسط بينهما من الالوان **قوله** كالفاتر المتوسط بين الحار
والبارد اراد الفاتر المتوسط بين الحرارة والبرودة وكذا اراد الجون المتوسط
بين السواد والبياض واراد بالاعزل واللاجور المتوسط بين العدل والجور لكنه تسامح
في العبارة لظهور المراد وله يقبل للشيء الواحد ضدان اي في القضايا الحقيقية كما سيصرح
به لان تعدد الاضداد في القضايا المشهورة بين الا شرة **قوله** فالذي يلزم
الشيء م من وجود وجود عدم الضد اراد بالضد الذي اضاف اليه الضد في قوله لان ضد
الشيء كانه قال فالذي يلزم من وجوده عدم الشيء **قوله** لان الضد الاول ضد والذي ذلك
الامرين بجهتين مختلفتين قيل لم لا يجوز ان يكون الضد الاول بجهة واحدة من حيث
ذاته مضادا والذاتي لذينك الامرين فلا يكون في الاول جهتان مختلفتان تضاد لكل واحد
منهما ما ضاد من الامرين ويمكن ان يدفع بان خصوصية ذات الشيء اذا كانت من حيث
هي تلك الخصوصية في غاية البعد عن خصوصية ذات الشيء الثالث له في غاية بعد الاول متعلقة
بذات الاول والغاية التي لم يوصف الخصوصية التي الثالثة بل لابد ان يكون غاية بعده
عن الثالث من جهة اخرى ولا يستغنى في امثال ذلك عن الاستعانة بالحدس كما لا يخفى
قوله فعلم ان الضد الواحد على كل التقدير ليس الا الواحد المعلوم من التقدير ان جران

الواحد من جهة واحدة لا يكون ضده الا واحدا لكنه جعل الواحد الذي له جهات متعددة
احادا متكثرة فاطلق القول بان الواحد لا يكون ضده الا واحدا قوله والجواب عنه
ان الشجاعة لا يكون ضد الشيء منهما ضدا للآخر اذ بينهما غاية الخلاف والشجاعة المتوسطة
بينهما كالحمرة المتوسطة بين السواد والبياض قوله لما فرغ من لواحق الماهية شرع
في لواحق الموجود افتتح الكتاب بمباحث الوجود الذي هو العارض وعقبه باحوال الماهية
التي هي المعروض ثم شرع في احوال المعروض الاخص مع العارض اعني الماهية الاخص
واعلم ان جعل مباحث العلل والمعلولات الداخلة في الامور العامة هو الصواب لان
العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان
والوجوب ومنهم من اخرجها عنها متابعة للامام في كتابيه الملخص والمباحث المشرقية
قوله والعلة ما يصدر عنه امر هذا التعريف بحسب ظاهره لا يتناول العلة المادية والصورية
او الغائية وحدها اذ لا يصدر عنها امر لكونها غير مؤثرة فالاولى ان يعرف بانه ما يحتاج اليه شيء فيقال
العلة ما يحتاج اليه امر سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود او الماهية كالعلل
الخارجة او بحسبهما معا كالعلل الداخلة قوله فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه
الشيء فيه اشعار بلزوم التركيب في العلة التامة وليس بلازم لجواز ان يصدر بسيط
موجود عن فاعل بسيط لا يفتقر لغاية ولا يتوقف تاثيره على شرط ولا يتوهم تصور
هناك مانع عن ذلك التاثير فيكون العلة التامة بسيطة بل شخصية لا يقال لا بد من اشتمال
العلة على المعلول مع الفاعل فالتركيب لازم لانا نقول علية الشيء حينئذ الى الفاعل
هو الا هكذا فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة ولا شك انه مع
ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء
لا يتوقف على امر خارج عنه قوله وليس المراد من دخول عدم المانع في العلة التامة
ان العدم يفعل شيئا يعني ان العدم لا يكون مؤثرا في الوجود بديهة لكن يجوز ان يتوقف
عليه تاثير المؤثر في الوجود فان العقل لا يمتنع عن ذلك فمنهم من قال ان عدم
المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم الباب المانع من الدخول مثلا فانه كاشف
عن وجود فضاء له قوام يكفي النفوذ فيه وانه تكلف فان بديهة العقل كما ذكرنا لا تجوز
ان يكون المعدوم مؤثرا في الموجود لا تجوز ان يتوقف علية المؤثر فيه كما يجوز توقفه
على امر وجودي فعلى هذا يجوز ان يكون ملاحظة الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة ومن حيث عدمه فقط كالمانع فقط ومن حيث وجوده

وعدمه

وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ على وجوده فمعنى قولهم ان العلة التامة للموجود
لا بد ان يكون موجودة هو ان كل ما له مدخل في وجوده من حيث الوجود لا بد ان يكون موجودا وما له
مدخل في وجوده من حيث العدم لا بد ان يكون معدوما وما له مدخل في وجوده من حيث
الوجود والعدم لا بد ان يوجد ثم يعدم هذا معنى وجود العلة التامة وحصولها واما انه
يجب وجود كل واحد من اجزائها فمما لم يحكم العقل به ضرورة ولا اقام عليه برهان قوله
يجب ان يكون علة التامة موجودة اولا وبالذات قد تقدم ان في تقدم العلة التامة على
معلولها اشكالا لانه كل واحد من اجزائها متقدم على المعلول تقدما بالطبع قوله والاول
اما ان يكون المعلول به بالقوة وهو العلة المادية كالخشب بالنسبة الى السرير او بالفعل
وهو العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة اليه ليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص
بالجواهر من المادة والصورة الجوهرية بل ما يعمهما وغيرهما من محال الاعراض التي توجد
بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة واعلم ان العلل الداخلة في قوام المعلول يسمى علل
الماهية والخارجة عنه يسمى علل الوجود تنبيها على ان القسم الاول يتوقف عليه الماهية كما
يتوقف عليه الوجود وان القسم الثاني يتوقف عليه الوجود دون الماهية وربما يقال
ان العلل الداخلة اعني اجزاء الماهية لا ينحصر في المادة والصورة لان الجنس والفصل من
اجزاء الماهية وليس شيء منهما مادة ولا صورة وجوابه ان الجنس اذا اخذ من حيث
هو جزء اعني بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة لو بان الكلام
فيما يتوقف الوجود الخارجي فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية قوله واما الشرائط
وارتفاع المانع فراجعة الى تتميم العلة المادية والفاعلية لان سائلا يقول ان العلل الخارجة
عن المعلول لا ينحصر في الفاعلية والغائية لان الشرائط وارتفاع الموانع من العلل
الخارجة قطعا مع انها ليس منها الوجود ولا لاجلها الوجود فاجاب بانها اما من
تتمة العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية ولا استقلال الا
بحصول الشرائط وارتفاع الموانع واما تتمة العلة المادية لانها علة في كونها والقابل بالذات
تكون قابلا بالفعل باستجماع الشرائط وارتفاع الموانع وقد يجعل بعضها كالآلات راجعا
الى الفاعل وما عداه راجعا الى المادة فان قلت الموضوع في الاعراض من العلل الناقصة
الخارجة عن المعلول فيتوقف تتمة ما ذا قلت هو مع كونه خارجا يشبه المادة من حيث انه
في كونه قابلا فلذلك جعل من عدادها ولم يفرد قسما راسه وقد يقال في تفصيل
الاقسام ما يتوقف عليه الشيء اما جزء له او خارج عنه والثاني اما مقارن للمعلول اي محل له او

الموضوع بالقياس الى العرض والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية ومع اوّلا واما
غير مقارن له فاما ان يكون عنه الوجود او لاجله الوجود او لا هذا ولا ذاك و ح اما ان يكون
وجوديا وهو الشرط او عدميا وهو عدم المانع والاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا
عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة **قوله** فلذلك لم يجعلها
بالاستقلال قسمين يعني ان كل واحد منهما وان كان قسما برأسه غير مندرج في تفسير
الفاعل والمادة لكنهما لم يفردا بالذكر بناء على انهما من توابعهما ومتممهما وقد تقدم ان الشأن
الى ان كل معلول واحد لا يجب ان يكون علته التامة مشتملة على جميع ما ذكر من اقسام
العلة الناقصة فان الباري لم يتركب له تصور المادة ولا الصورة وله شعور لكنه لا يفعل
لغرض فلا يكون له علة غائية وما له يتوقف صدوره عن فاعله على امر وجودي له يكون له
شرط وما له يتصور مانع لفيضانه عن مبدئه له يتوقف على [illegible] الذي لعدم عدم وما يكون جوهرا
لا موضوع له والجوهر اذا لم يكن مما يحل في شيء بل محل في [illegible] بل الذي لا بد منه في كل معلول
من العلة الفاعلية وربما يكون وحده كافيا في [illegible] ويكون علة تامة له والا فانما ينضم
اليه بعض ما عداها من الامور المذكورة او جميعها فيكون العلة التامة مركبة **قوله**
لكان من اما ان يمتنع او يبقى على امكانه يريد ان الفاعل اذا وجد مستجمعا لجميع ما يتوقف
عليه تاثيره في المعلول وهو العلة التامة وجب وجود المعلول عنه ولا يجوز تخلفه عنه
لانه ان لم يجب وجوده وصدوره عنه فاما ان يمتنع صدوره عنه او يمكن والاول
باطل بالضرورة اذ لا يكون ح علة تامة والا ايضا او لو جاز وجوده وعدمه فليفرض
انه وجد معه فاما ان يكون وجوده بامر زائد اولا وكلاهما محال وفيه نظر لانا نختار
انه لا يمتنع وجوده عنه لم يصل الى حد الوجوب قوله فيكون ممكنا قلنا ان اردت
بامكانه ان شيئا من طرفي وجوده عنه ولا وجوده عنه لم يصل الى حد الوجوب والامتناع
فهو مسلم ولا يجديك نفعا لجواز ان يكون مع ذلك وجوده عنه راجحا لم يصل الى حد الوجوب
فاذا فرض وجوده معه بلا امر زائد لم يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح
ليكون محالا بل يلزم وقوع الطرف الراجح واستحالته ممنوعة وان اردت بامكانه ان تساوى
كلا طرفي وجوده عنه ولا وجوده عنه فهو ممنوع لما ذكرنا من جواز رجحان وجوده غير منته الى
حد الوجوب لا يقال قد تقدم ان احد طرفي الممكن لا يكون راجحا واولى به وان لم
يكن اولوية واصلة الى حد الوجوب لانا نقول ذلك ان رجحان مستند الى
ذاته ورجحان الوجود ههنا مستند الى العلة التامة وما ذكر ههنا من الدليل على ان الاولوية

الكاملة

٩٥

الكاملة من امر خارج لا يكفي لوجود الممكن فقد عرفت ما يرد عليه هناك ايضا فالصواب
حينئذ ان يستدل بما ذكرناه هناك من ان المعلول اذا لم يجب وجوده مع العلة التامة فلنفرض
وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فاختصاص الوجود بذلك الزمان ان كان لامر
لم يوجد في الزمان الآخر لزم ان لا يكون العلة التامة علة تامة وان لم يكن لامر لزم ترجيح احد
احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين
وهذا ابعد مما يقال من انه لم لا يكون هذا ترجيحا بلا مرجح من المختار وانه جائز عند بعضهم
لان المستحيل اتفاقا هو الترجيح بلا مرجح وبعد تسليم الاتفاق ان المختار بارادته اوقع تعلقها
ووجوده في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع
الوجود في احدهما دون الآخر ترجيحا بلا مرجح وانه باطل بديهة واتفاقا كما ذكره **قوله**
لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام العلة اراد العلة الفاعلية لان الكلام في
الفاعل وايضا ليطابق المتن اعني قوله ولا يجوز بقاء المعلول بعدمه اي بعد الفاعل لكن
يشارك الفاعل في هذا الحكم ما عدا المعد من العلل كالمادة والصورة والشرط وارتفاع
الموانع اما المادة والصورة فلا شبهة في ان المعلول لا يبقى بعدهما لانتفاء
الكل بانتفاء جزئه بديهة واما الفاعل والشرط وارتفاع الموانع فلا يبقى ايضا المعلول
بعدها لما ذكره من ان الامكان متحقق في جميع الازمنة فوجب ان يتحقق معلولها الذي
هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول في جميع الاوقات محتاجا الى
ذات المؤثر وما يتوقف عليه تاثيره من وجود الشرط وارتفاع الموانع فاذا زال
شيء منها في وقت فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فيزول الوجود
ايضا فيه لامتناع تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا اليه واعترض عليه
بان هذا الدليل يوجب احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علة ما لا الى العلة الموجبة
له اولا حتى يلزم من عدمها عدمه اذ يجوز ان يكون المعلول واحد علتان مستقلتان على
البدل فاذا وجدتا احدهما ثم انعدمت بوجود الاخرى في زمان انعدام الاول فيعرض
المعلول فيه فلا يلزم انعدامه بانعدام علته والبرهان انما قام على امتناع اجتماع
علتين مستقلتين معا لا على البدل وتوضيحه انه يقال جاز ان ينعدم الفاعل في زمان
ولا ينعدم المعلول فيه بل يقوم مقامه فاعل آخر غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون الفاعل
الاول مع سائر العلل علة تامة لذلك المعلول والفاعل الآخر مع سائر العلل ايضا
علة تامة اخرى له ولا استحالة في ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع ايضا اجتماع

المستقلتين وقد سبق انه دليل على امتناع المستقلتين ممتنع الاجتماع فلا يلزم من عدم الفاعل
عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المعلول لجواز ان يقوم مقام شرط آخر فلا يلزم
ايضا من انتفاء العلة التامة انتفاء المعلول و اقول لا استحالة في ان يكون لواحد شخصي علتان
مستقلتان على سبيل البدل ممتنعا الاجتماع بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت
في ابتداء و وجود ذلك المعلول الشخصي واما ان يوجدا معا فينبئك العلتين فتوجد المعلول
ثم ينعدم هذه العلة ويوجد الاخرى فقد حصل له المعلول الشخصي ان انعدم بانعدام
الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا
له بايجاد الاولى ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان يكون مفيدة للمعلول اصل الوجود
ايضا فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال انها تفيد بقاء الوجود الحاصل بالاولى
او يلزم ان لا تكون علة مستقلة والمقدر خلافه فظهر ان المستقلتين المذكورتين يجب
ان يكونا بحيث اذا وجدت احديهما استحال وجود الاخرى بعدها وان امكن ان يوجد بدل الاولى
ابتداء فان قلت ما ذكرته انما يتم في تعدد العلة التامة بتعدد الفاعل اذ لا بد لكل واحد
من الفاعلين من تأثير دون تعدد الشرط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان يتوقف تأثيره
على احدهما لا بعينه قلت اذا توقف تأثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء
منهما شرطا فلا تعدد في الشرط ولا في العلة التامة وان توقف تأثيره على احدهما بخصوصه
زال بزواله ويكون التأثير المشروط بخصوصية الآخر تأثيرا آخر ويتم ما ذكرناه بلا شبهة
وكذا الحال في عدم المانع من التأثير فانه اذا كان المانع مركبا من امرين مثلا انتفى بانتفاء
احدهما بعينه فلا يتعدد في عدم المانع واذا كان التأثير متوقفا على خصوصية احد
العدمين زال بزوال ذلك العدم ويكون التأثير المتوقف على خصوصية العدم الآخر
تأثيرا آخر فان قلت الدليل منقوض بالعلة المعدة لجريانه فيها على قياس الشرط
وعدم المانع مع جواز بقاء المعلول بعدها كالاسباب قلت لا انتقاض بالمعد لما عرف
من ان المعدة لا مدخل في وجود المعلول بوجودها وعدمها الطارئ على وجودها فبعدمها
الطاري يتحقق العلة التامة فلا يكون زوال المعد وحده مقتضيا لزوال المعلول بل
فالمعد باعتبار تعقله وجوده شبيه بالشرط وباعتبار تعقله عدمه شبيه بالمانع
فينبغي ان تتقدمهما براءة من العلل الناقصة فان قلت ما ذكرته يدل على وجوب
انعدام المعد حال وجود المعلول واعتبار رمن عبارتي متن الكتاب وشرحه جواز انعدامه
قلت لا منافاة بين الجواز عن الامكان العام وبين الوجوب وانما اختير ما ذكر

الجواز وما يؤدي معناه رعاية المقابلة الامتناع والجواز وزعم بعضهم ان المعد البعيد يجب
انعدامه ليحصل المعد القريب فلا يجوز ان يجامع وجود المعلول بخلاف المعد القريب فانه
يجوز ان يجامعه والصواب ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع
المعلول لان المعد ملزوم لاستعداد وجود المعلول على تفاوت مراتب الاستعداد
وشيء من مراتبه لا يجوز ان يجامع وجوده بالفعل لان الاستعداد نحو القوة المنافية
للفعل وكذا ملزومه ايضا لا يجوز ان يجامعه قوله والذي يظن بتقديره ان يتخلف
لاشك ان الاب له مدخل في وجود الابن فهو اما فاعل لوجوده او شرط له مع ان الابن
يبقى بعد الاب والبناء فاعل للبناء ولا اقل من ان يكون شرطا مع بقاء البناء بعده
وكذا النار علة فاعلة او شرط للسخونة التي في الماء المسخن بها مع بقاء السخونة بعدها
فبطل ما ادعيتم من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد العلة فان البناء اي البناء ليس
علة فاعلة لحركة يده مثلا وتلك الحركة علة الحركة امور تتركب منها البناء ثم انتهاء الحركة
علة لانتهاء حركة تلك الامور وانتهاء حركة تلك الامور مع انتفاء تحريكها من محرك
آخر علة لاجتماعها على وضع مخصوص وذلك الاجتماع علة لتشكل تلك الامور بشكل
مخصوص فالشكل المخصوص الذي هو معلول الاجتماع تلك الامور على هيئة معينة
باق ببقاء ذلك الاجتماع وزائل بزواله وكذا الاجتماع المعلول لانتهاء حركة تلك الامور
مع انتفاء تحريك آخر باق ببقاء ذلك الانتهاء مع الانتفاء زائل بزواله وكذا الحركة تلك الامور
المعلولة للحركة باقية مع حركة منتفية بانتفائها وانتهاء حركتها المستند الى انتهاء
حركة البناء باق ببقائه ولا يتصور منها زوال اصلا وانتهاء حركة البناء المستند الى
عدم شيء ما له مدخل في وجود تلك الحركة مستمر باستمرار عدم ذلك الشيء وكذا حركته باقية
ببقاء علتها منتفية بانتفائها فليس في هذه الصورة بقاء معلول مع انتفاء علته
والتحقيق ان حركة الامور المستندة الى حركة البناء علة معدة لاجتماعها على وضع
مخصوص والعلة الفاعلية له طبايع تلك الامور في البناء من حيث هو متحرك بحركة مخصوصة
علة فاعلية لحركة تلك الامور وهذه الحركة معدة لاوضاع مخصوصة وما يترتب عليها من
الشكل المخصوص واما ذوات تلك الامور فهي معلولة لعلل اخرى ولما وجب انتفاء
حركة المعد عند وجود البناء وجب ايضا ان لا يبقى عند علة تلك الحركة المعدة اعني
البناء على حالة كانت موجبة للبناء لكونه متحركا بتلك الحركة المخصوصة والا لم يكن كذلك
فلا اشكال قوله واما الاب فهو علة لحركة المني يعني انه باراد مخصوصة وهو كرمته

علة فاعلية او شرط بتتمة العلة التامة لحركة المني وهذه الحركة اعني حركة المني علة معدة
لحصوله في موضع مخصوص ثم حصوله فيه زمانا مع امور تتجدد هناك علة لاستعداده لقبول
الصورة الانسانية فيفيض عليه تلك الصورة من المبدأ الفياض فيصير انسانا وبقاء
انسان لعلة اقوى غير الاب فلذلك جاز بقاؤه بعده فليس هنالك ايضا بقاء معلول بعد
علة **قوله** وكذلك النار قد عرفت ان الكلام في بقاء سخونة الماء المسخن بالنار بعد زوال
النار فيكفي هنا ان يقال النار المجاورة للماء معدة له لقبول السخونة فيفيض السخونة
عليها من المبدأ فلذلك جاز بقاؤها بعد زوال النار الاولى فقد بقي المعلول بعد علته كان
الجواب ما ذكره في الشرح وتقريره ان النار تسخين الماء علة لبطلان ما به كان هيولى
الماء قابلة بالفعل الصورة او حافظة لها فلا بد ان يزول عن الهيولى الصورة المائية فتلك
العلة التي ابطلت عن الهيولى قابلية الصورة المائية او شيء آخر غيرها علة في هذه الحالة
التي زال فيها تلك القابلية لحدوث استعداد تام لقبول الصورة النارية فيفيض عن المبدأ
المفارقة صورة نارية فلذلك كانت هذه الصورة باقية بعد زوال تلك النار
المسخنة للماء فليس في هذه الصورة ايضا بقاء معلول بعد علته والمراد بالعلة بالعرض
ما يكون مقارنا لما هو علة بالحقيقة فاذا فرض ان شيئا علة لاستعداد الصورة
النارية كانت العلة المبطلة لقبول الصورة المائية علة بالعرض اذا قيست الى
استعداد النارية واما المعدات فقد عرفتها واحكامها **قوله** اختلفوا في ان الفاعل
الواحد من جميع الوجوه الفاعل اذا كان واحدا في ذاته ولم يكن له صفة حقيقية ولا
اعتبارية ولم يكن فعله بآلة ولا شرط ولا قابل لم يجز عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من
واحد خلافا لاكثر المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب بالذات وجوازه
في الفاعل المختار كله مما متفق عليه وانما النزاع بينهم في ان المبدأ الاول مختار او لا
والحق ان الفاعل المختار اذا تعدد ارادته او تعلقها على ما ذهب اليه المتكلم كان خارجا
عما نحن بصدده اذ فيه كثرة باعتبار تعدد ارادته او تعلقها فلا يكون واحدا من كل الوجوه
فان تصور ان لا يكون فيه تعدد بوجه كان داخلا فيه ومتنازعا فيه ايضا **قوله** لو كان
مفهوم بحيث يجب [illegible] مفهوم كونه بحيث يجب عنه احدهما غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه
الآخر وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتيهما لانا نقول ان اراد تغايرا بتغاير حقيقتيهما
تغاير حقيقة لها عارضان للواحد الحقيقي بالقياس الى معلوليه ولا يقدح ذلك في كونه واحدا
حقيقيا وان اراد به تغاير حقيقة ما عرض له هذان المفهومان اعني عليته لهذا وعليته لذلك

يلزم منه ان لا يكون ذلك الواحد واحدا حقيقيا فلا نم ان تغاير المفهومين العارضين يدل على تغاير
حقيقة معروضيهما لجواز ان يعرضا لحقيقة واحدة لا تغاير ولا تعدد فيها اصلا قبل عروضهما
بل هذا بالحقيقة هو المتنازع فيه لا نقول لا يخفى عليك ان العلة الموجبة للمعلول
يجب ان تكون موصوفة قبل المعلول اعني قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية
معه ليست مع غيره اذ لولا ذلك لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول باولى من اقتضائها لما
عداه فلا يتصور صدوره عنه فكل صدور يجب ان يكون للمصدر خصوصية مع الصادر
ليست له مع غيره ليصح بها كونه صادرا بتلك الصدور فاذا لم يكن بذلك له مع العلة
الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها
بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلولا
كانت من ان المعلول العلة المذكورة بحسب ذاتها لها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا
فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون خصوصيتها بحسب ذاتها مع الكل فلا
يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما ولا
يختلف [illegible] ويمكن ان خصوصيتها بحسب ذاتها مع احدهما غير خصوصيتها بذاتها مع الآخر
لان ذات العلة لما كانت واحدة حقا من جميع الجهات لم يتصور تعدد الخصوصية بحسبها
اذا عرفت هذا فنقول المراد بتغاير حقيقة المفهومين اعني عليته لهذا وعليته
لذاك تغاير حقيقة معروضيهما الذي هو ذات الفاعل او لا بد من تغاير في ذات الفاعل
ولو بحسب الاعتبار ليتصور هناك خصوصيتان يترتب عليهما عليتان فلا يكون
ما فرض شيئا واحدا حقيقيا من جميع الجهات بواحد حقيقي لكونه بل فيه تعدد
واثنينية اما بالاعتبار او بالذات هف قال المحقق وكان هذا الحكم
قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الواحد الحقيقي
قوله وايضا هذان المفهومان لما كانا مما واطلق ما تقدم في التقرير كاف
في اثبات المقصود لكنه اراد زيادة توضيح للمقصود بتفصيل في الوجه الاول فقفيه
بقوله وايضا ولم يعين وجها ثالثا وتقريره ان هذين المفهومين متغايران قطعا
لجواز ان يعقل احدهما مع الغفلة عن الآخر فلا يجوز ان يكون كل منهما نفس الواحد
الحقيقي والا لزم ان يكون الامر البسيط مفهومين مختلفين ولا يجوز دخولهما معا فيه — ايضاح
والا لزم كونه مركبا فلا دخول احدهما وخروج الآخر والا لزم التركيب والتسلسل والآخر خارجا
عنه والا لزم التسلسل ولا كون احدهما نفسا والآخر خارجا والا لزم التسلسل ايضا ولا كون احد

نفيا والآخر داخلا للزوم تركيب فالمه فتام سنة والكل قح **قوله** والامر الاضافي اعتباري
وقد يستغنى عن العلة على تقدير الخروج والوجوب ايضا تكثرها اعتبارا في الواحد الحقيقي فلا يلزم
خلاف المقدر لتاخره عن العلة والمعلول معا فلا يتقدم **قوله** امر اضافي يعرض للعلة بالقياس
الى المعلول من حيث يكونان معا فان العقل اذا ادرك شيئا وقاسه الى معلوله ادرك بينهما
اضافة ونسبة هي صدوره عن ذلك الشيء فهذه النسبة عارضة لهما في العقل ومتاخرة عنهما
وليس لها وجود في الخارج اذ ليس في الخارج الا ذات ذلك الشيء وذات معلوله واما صدوره
عنه فامر اعتباري لا تحقق له في الاعيان ويتفرع على هذه النسبة اضافتان تعلقان
بهما هي المصدرية والصادرية ولا وجود لها ايضا في الخارج وليس كلامنا في هذه النسبة
المتاخرة عنهما وما يترتب عليها من الاضافتين **قوله** والا لكون العلة بحيث يجب عنها
المعلول وهذا المعنى متقدم على المعلول فهو غير الاضافة الى المعنى الثاني للصدور امر غير
اضافي وهو كون العلة بحيث يجب عنه المعلول اذ الصدور بهذا المعنى متقدم على
المعلول والمعنى الاضافي اعني المعنى الاول متاخر عنه فتغايرا قطعا وذكر بعض الفضلاء
ان اطلاق الصدور على معنى غير اضافي لا يوافق اللغة والعرف مع ان ما فسره به من
مفهوم اضافة لان كون العلة بحيث يجب عنها المعلول مفهوم اضافي ايضا متاخر عن
ذات العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول واجاب بما ذكرناه منه
انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين ولا يكون
لها تلك الخصوصية مع غيره فاذا فرضنا ان النار مثلا يصدر عنها البرودة فلا بد ان يكون
له مع البرودة خصوصية لا تكون له مع غيرها وبحسب ذلك يتعلق صدور البرودة عنها
دون الحرارة وغيرها وتلك الخصوصية هي المصدر فيكون معه **قوله** حون قطعا
ومتقدمة على المعلول جزما فيعبر وتارة عن تلك الخصوصية بالمصدرية تارة وبالصدور اخرى
وبكون العلة بحيث يجب عنها المعلول مرة ثالثة وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود
في هذا المقام حتى ان الخصوصية ايضا يتجه عليها الاشكال بانها اضافية لكن لم يقصد
بها مفهومها الاضافي بل اريد امر مخصوص له ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول
المخصوص ولا يكون له ذلك مع غيره وتصحيح اطلاق الالفاظ عليه ذلك على المراد بطريق
التجوز بما لا ينكر ولقائل ان يقول ان اراد بالمصدر الفاعل فلا نسلم ان الخصوصية
المذكورة يجب ان يكون في الحقيقة فاعلا حتى يلزم وجودها لجواز ان يكون فاعل واحد
مع امر عدمي له خصوصية مع المعلول معتبرة ومنشأ امر عدمي في ثبوت خصوصية مع معلوله

آخر فلا يكون الخصوصية هي الفاعل بل المجموع المأخوذ منه ومن غيره ان اراد بالمصدر ما له مدخل
في الصدور سلمنا ان الخصوصية تصدر لكن لا نسلم ان المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون
موجودا وليس اثبات اعط متوقفا على وجود الخصوصية بل يكفيه تقدمها على المعلول
اذ يلزم حينئذ في تكثر الواحد الحقيقي ولو باعتبار كما يعلم مما اسلفنا لكن في التقدير الثاني
قوله وقد يلزم التثنية في الامور الحقيقية وذلك على تقدير خروج ذلك المتعدد
او خروج احدهما او يلزم التركيب وذلك على تقدير خروج ذلك المتعدد او خروج
احدهما او يلزم التركيب وذلك على تقدير خروجها دخولها او دخول احدهما وانت تعلم
ان لزوم التثنية المذكورة والتركيب انما يتم او لو وجب كون ذلك الامر المختلف المتعدد موجودا
خارجيا وقد عرفت ما فيه فالاولى ان يقتصر على لزوم التكثير في الفاعل الحقيقي كما
اقتصر عليه في شرح للاشارات حيث قال فله مخالفة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم
منه التكثير في ذات العلة ولهذا اعترض عليه الشارح ايضا فيما بعد حيث قال وان كان
الى المعلول فوق واحد يلزم ان يكون احدهما اي احد المعنيين مغايرا للفاعل اي اذا كان له
الاخر نفس الفاعل ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه
قوله والمطلوب اي المطلوب لزوم الخلف الذي هو خلاف المقدر ليس اعط الا ولكن اي
لزوم الخلف المذكور اذ به يتم الكلام ويحصل المرام له سواء توقف على لزوم الخلف بوجه آخر
من التثنية او التركيب **قوله** وبهذا يعلم جواب الوهم الثاني وهو ان يقال اذا كان المعلو
واحدا فكونه مصدرا له بالمعنى الذي عرفت يكون عين الفاعل لا مغايرا له حتى يلزم ان المصدر
عنه اثنان **قوله** فيبطل الواحد من جميع الوجوه وقد يسلب عنه اشياء كثيرة
هذا نقض اجمالي للدليل اي لو صح دليلكم لم يمكن ان يسلب عن شيء واحد من جميع الوجوه
اشياء كثيرة لجريانه فيه بط لان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة ولم يمكن ايضا ان
يتصف باشياء متعددة ولا ان يقبل اشياء متكثرة وهما ايضا باطلان **قوله** لا امور
عقلية لا يتحقق في العقل الا بعد تعقل الشيء مع ما هو مسلوب عنه فيقوم به ولا يلتفت به
ثبوت المسلوب عنه وصح وكذا الاتصاف لا يتعقل الا بعد تعقل موصوف وصفة
ولا يكفيه ثبوت الموصوف وحده وكذا القابلية لا يتعقل الا بعد تعقل قابل ومقبول
فلا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا عنه اشياء كثيرة ولا متصفا
بصفات كثيرة ولا قابلا لامور متعددة بل لا ذلك الا بتصور للواحد مع جهات متكثرة
فلا ينتقض الدليل بشيء من هذه الصور فان قيل ليس المراد من السلب والاتصاف

والقبول ما ذكره من الامور المتعلقة الاضافية بل كون الشيء بحيث يسلب عنه شيء آخر
وكونه بحيث يتصف به وكونه بحيث يتعلق على قياس ما ذكر في المصدرية فلا يتم الجواب
قلنا الواحد الحقيقي لا يقبل عندهم اشياء حقيقية ولا يتصف باوصاف حقيقية
بل كلما هو متصف بصفات حقيقية او قابل لامور حقيقية فلا بد فيه عندهم من
جهات متكثرة هي جهات القبول والاتصاف واما قبول الامور الاعتبارية والاتصاف
بها وعن جملتها السلوب فلا يقتضي جهات في الخارج بل في العقل على ما ذكره فالواحد الحقيقي
كالواجب تعالى يتصف بصفات اعتبارية من السلوب والاضافات ولا يقدح ذلك
في وحدته الحقيقية لان ذلك الاتصاف بحسب العقل ولا يجوز عندهم اتصافه بصفات
حقيقية لاقتضائها ان يكون فيه جهات بحسب الخارج فلا يكون واحدا حقيقيا وفيه
بحث لان الواحد الحقيقي المذكور متصف في حد نفسه بحسب الخارج بالسلوب والاضافات
وان لم يكن من متحققة في الخارج ولا يتوقف ذلك الاتصاف فاتصافه بها في حد نفسه
بحسب الخارج ان كان من جهات متعددة لم يكن هو واحدا حقيقيا وهو ظاهر والا انتقض
الدليل به قوله من حيث انه يجب عنه الايجاب عنه ب فان قيل لا نم انه من حيث
انه يجب عنه الا يجب عنه ب وانما يصح هذا الحكم لو لم يجز ان يصدر عن الواحد من جهة
واحدة شيئان وهو تمام الكلام فيه فيكون مصادرة قلنا الخصوصية التي باعتبارها
يصدر عنه الشيء من الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه ب لما عرفت من انه لا بد
ان يكون للعلة مع معلولها المعين خصوصية ليست لها مع غيره فلو فرضنا صدورهما عنه
من تلك الخصوصية لزم التناقض قطعا وهو انه يجب عنه من حيث انه لا يجب عنه ب
قوله فعناد الاحتجاج ان ينبههان فان الحكم بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بديهي
قد سبق من كلام الشارح ما يدل على كون هذا الحكم بديهيا يحتاج فيه الى نوع تنبيه لازالة
ما فيه من الخفاء وان من دافعه الناس لهذا الحكم انما كثرت لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية
وعلى هذا فيما ذكره في صورة الاحتجاج لا يكون الا تنبيها فلا يقدح فيه المناقشة بمنع
او نقض او معارضة فان قلت اذا كان هذا الحكم بديهيا والاحتجاج تنبيها
فما له الذي يجوز صدور اشياء عنه تعالى بل يسند جميع الاشياء اليه ابتداء بلا واسطة
كيف يتخلص عن هذا المضيق قلت يتخلص عنه بمنع البداهة فان اهل الملل مع
كثرتهم وتفاوت طبقاتهم قد خالفوا هذا الحكم فلا يكون دعوى البداهة فيه مسموعة
وما يمكن ان لا بد للعلة من خصوصية مع المعلول المعين لا توجد مع غيره لتنبيهي بها

صدوره عنه يترجح على صدور غيره عنها وادعوا في الفروق الصابية عليه منع
الفروق الصالح ان يكون للذات واحدة من جميع الجهات مناسبة مخصوصة
مع شيئين او اشياء مخصوصة فيصدر عنه تلك الاشياء دون غيرها وعلى
تقدير تسليم البداهة يتخلص عن ذلك بانه تعالى فاعل مختار يصدر عنه بتعلق ارادته
ما شاء فلا يكون هذا الحكم منافيا لما ذهب اليه من استناد جميع الاشياء
اليه تعالى نعم لو كان موجبا على ما يزعم الخصم لاشكل الامر عليه اشكالا لا يمكن
دفعه بما قررناه مع انه تعالى متصف في نفسه بحسب الخارج بسلوب واضافات
فجاز ان يصدر عنه باعتبارها واشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون له تعالى
كثرة اعتبارية لا في ذاته بل في سلوبه واضافاته ولا محذور فيه اصلا قوله اجيب
بان هذه الامور وجودية اعتبارية اراد بالوجودية ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
فلا ينافي كونها اعتبارية قوله ولا امتناع في كون الاعتبارات شروطا
وحاصل اعترض عليه بان الشروط فاعلية بان ما لا تحقق له في الخارج كالاعتبارات
لا يكون شرطا لوجود امر خارجي والاعدام التي يتوهم كونها شروطا كعدم الغيم للقصار
في تبييض الثوب مثلا ليست شروطا بل هي كاشفة عن شروط هي وجودية
كوقوع شعاع الشمس على الثوب المقصور والاتصاف ان البديهة تحكم بان العلة
الموجبة لا بد ان تكون موجودة لا بان كل ما يتوقف عليه وجود شيء لا بد ان يكون موجودا
او لا استحالة في توقف تاثير المؤثر على امر عدمي قوله فان المعنى دل ذلك على ان
ما زعموا من ان تكون تكثر المعلولات في مرتبة واحدة باعتبار الكثرة في الاضافات
والاعتبارات ليس على سبيل الجزم بل هو بيان لامكان التكثر في مرتبة واحدة بذلك
الوجه مع تجويز ان يكون التكثر بوجه آخر مثل ما ذكره المص وان تكون الجهات الموجبة
للتكثر امورا موجودة لا اعتبارية كما في الوجه الاول ومع ذلك لا يكون الصادر
عن الواحد من جهة واحدة الا واحدا قوله ثم من الجائز ان يصدر عن
المتوسطات شيء اي يكون الفاعل الموجد او يكون ب شرطا لتاثيره فيه
قوله واذا جوزنا ان يصدر عن ج بالنظر الى شيء آخر اي يكون ب فاعلا وج
و آ شرطا يتوقف عليه تاثير الفاعل قوله ولا يجوز ان تنحصر عنه عن السافل
بالنظر الى ما فوقه شيء اذ لم يجوز كون العالي شرطا لتاثير الادنى لم يكن في
في المرتبة الثانية الا اثنان وفي الثالثة الا اثني عشر وان جوزنا ذلك كما في المرتبة الثالثة

ثلثه كما في المرتبة الثالثة عدد وهو الهفاف مضاعفة لاثني عشر ثم يصدر منه ومن ذلك
الواحد آخر سواء كان المؤثر في الآخر هو الواحد بتوسط الكل او كلاهما معا فانهما متغايران
هذا يلزم ونذكره بعد فيما سبق كل واحد منهما على حدة ومن كان في ورود الاعتراض
المذكور **قوله** فكونه مصدرا للاول غير كونه مصدرا معه للكل وذلك لان المصدرية
للاول لا مدخل فيها للمعلول الاول والمصدرية الثانية مشتركة فيتغايران
قطعا ويعود السؤال بان يقال بان المصدرية بان اعادا اختلاف او وفاد حصلتان
او احدهما داخلة والاخرى خارجة الى آخر الكلام والجواب ان المصدرية الاولى
بالمعنى المراد ههنا هي المصدرية عن الواحد الحقيقي والمصدرية الثانية عبارة
المجموع من الواحد الحقيقي ومعلوله الاول ولا محذور في شيء منهما وهذا هو المراد فيه
قوله فان كونه مصدرا للاول بالذات وكونه مصدرا للكل باعتبار الاول اه فلا يجب
عليه ان ذلك الاعتراض نقض اجمالي الى الموضح دليلكم يلزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي
اثنان لا بتوسط ولا بغير وسط ولا بان يكون احدهما بتوسط والآخر بغير وسط
بان يجري الدليل في الكل اذ يثبت على جميع هذه التقادير للواحد الحقيقي مصدرية
بيان فيقال مما افاد حاصل عنه او داخلتان الى آخر الدليل ولا شك في ان
ما ذكره من انه مصدر للاول بالذات وللكل بتوسط الاول لا يدفع ذلك النقض
قوله ووجوب كل منهما يقتضي استغناءه عن الآخر اذ بالنظر الى كل
واحد منهما يوجد وان لم يوجد الآخر لان المفروض الاستقلال وهو معنى
الاستغناء واذا كان مستغنيا عنهما لم يكن واحد منهما علة فضلا عن كونها
علة مستقلة هف فاجتماع علتين مستقلتين على واحد شخصي يستلزم وقوع
المح والمحال اجتماعهما يستلزم امكانه واما توارد هما على البدل فانت خبير بحاله
استلفنا في تحقيقه قال بعض الفضلاء لا يقال التوارد على البدل ايضا
مح اذ لو كانت احدهما موجودة والاخرى معدومة لزم من وجود الاول وجود
المعلول فيلزم كون المعلول موجودا ومعدوما معا وما يظهر من ان اصل الحادث
والتقدير يجوز توارد هما مثلا على حركة الشمس فجوابه ان المعلول هناك اعني
حركة الشمس واحد بالنوع لا بالشخص لانا نقول ان استلزام عدم العلة
لعدم المعلول الشخصي موقوف على انه لا يجوز ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان
على البدل فكان اثباته به دورا **قوله** لان مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي

لا يختلف

لا يختلف لما مر من ان الواحد هذا كان المقتضي للمعلول هو الطبيعة من حيث هي لا باعتبار
تشخصاتها المختلفة المتوالية اذ لو كان الاقتضاء بحسبها جاز ان يتنوع المعلول الى انواع
مختلفة على حسب اختلاف تلك الصور (?) فيكون من افراد الطبيعة النوعية علة لفرد
من نوع وفرد آخر من تلك الطبيعة علة لفرد آخر من نوع آخر هذا او فيه نوع في اقتضاء
الطبيعة من حيث هي نوعا واحدا فقط بان الواحد بالنوع يجوز تركبه من اجناس
وفصول كان اقتضاؤه بحسب كل منهما نوعا من المعلول **قوله** على معنى ان يتصل او يقع
واقع بعلة وبعضها بعلة اخرى لا على معنى ان الماهية النوعية يوجد في الاعيان عن علل متعددة
لاستحالته وفيه الكل في الاعيان ولا على معنى ان الموجود الواحد منها في الاعيان الذي
يجب ان يكون جزئيا حقيقيا له علل متعددة لما عرفت من استحالته كالحرارة التي بعضها
بعض جزئياتها بالنار لا شك ان النار لها مدخل في الحرارة النارية وان الحركة لها مدخل في
الحرارة الحادثة عندها وكذا الشعاع له مدخل في الحرارة الشعاعية فاذا كان هذه الامور
علة مستقلة لتلك الحرارة فقد ثبت المطلوب وهو توارد العلل المستقلة على المعلول
النوعي بالمعنى المذكور وان لم يكن مستقلة ثبت المطلوب ايضا اذ لكل واحد منها علة
مستقلة قطعا فان العلة المستقلة التي يعتبر فيها النار دون الحركة والشعاع يخالف
ما يعتبر فيه احدهما دون النار ومنهم من قال افراد الحرارة غير متماثلة لان
حرارة الشمس تنقل في عين الاعشى ما لا ينقله **قوله** فلا يعرض لها الحاجة بالقياس
المعترض لان الطبيعة من حيث هي من احتاجت الى تلك العلة المعينة استغنت
بها من حيث هي عن جميع ما عداها فلا يزول عنها استغناؤها **قوله** بل الحاجة انما
عرضت لفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي عينه ان اراد ان الموجود في الخارج
والمحتاج الى العلة هو فرد من افرادها ولا وجود للطبيعة في الخارج على ما تقرر فكلا
في ذلك فيكون معنى احتياج الطبيعة الى علة ان فردا منها محتاج الى علة معينة وفرد
آخر منها محتاج الى علة معينة اخرى فلم يظهر احتياج افرادها الى علة واحدة معينة لكن
يبقى **قوله** لكن كل واحد منه الا فرد له احتياج الى علة معينة واقتضت تلك
العلة ذلك الفرد لتزمنه الطبيعة لاشتمال الفرد عليها مستدركا بل منافيا لما تقدم لدلالته
على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الافراد وان اراد ان الطبيعة موجودة في ضمن
افرادها لكن كل فرد محتاج الى علة معينة والطبيعة مستغنية عن العلل المعينة ومحتاجة
الى علة ما اتجه عليه ما قيل من ان علة ما لا وجود لها الا في العقل فكيف يحتاج في

الى الطبيعة الموجودة في الخارج وان سلم ان علة ما لها وجود في الخارج فلا نتصور وجودها
فيه الا في ضمن معلول فتكون الطبيعة مفتقرة الى ذلك المعين لان المحتاج الى المحتاج
الى شيء محتاج الى ذلك الشيء قطعا لا يقال نعم يلزم احتياجها الى احد المعينات ولا محذور
فيه لانا نقول ان اراد احد المعينات بعينه وجب ان لا يتبع الطبيعة بغيره وان
اراد احدها لا على التعيين فلا يتحقق الا في ضمن هذا او ذاك ويعود المحذور **قوله**
اذ ليس في الخارج شيء هو علة وشيء هو معلول بمعنى مفهومي العلة والمعلول وهذا تنبيه
على انه لا حاصل لهذين المفهومين في الوجود بل هما يعرضان للموجودات الخارجية في العقل
لا يرد انه اعادة للمدعي بعبارة منفصلة كما نبهت على ذلك في نظائره **قوله** ولو كان ما
هو موجود في الخارج لزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة فقد عرفت فيما مر ان
التسلسل في امثال ذلك انما يلزم اذا لم يجز ان يكون بعض افراد العلة مثلا
خارجيا وبعضها اعتباريا وهو ممنوع لان وجود الطبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها
فجاز ان ينتهي السلسلة الى علة اعتبارية فالاولى ان يقتصر على التنبيه **قوله** ومنع
لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه نريد بالتقدم الترتيب العقلي على ما مر وله شك في
استحالته بين الشيء ونفسه ثم ان كان التوقف بمرتبة واحدة لزم تقدم الشيء على نفسه ثم
نتيجة وهكذا ان زيد مراتب التقدم على مراتب التوقف بمرتبة واحدة دائما وقد يكتفى
بلزوم توقف الشيء على نفسه فانه محال ايضا لانه توقف نسبة له يتصور الا بين الشيئين
قال الامام في الملخص امتناع احتياج كل واحد من الشيئين الى الاخر اما بواسطة
او بغير واسطة معلوم بالضرورة **قوله** وكل من ارجع الدور الى توقف الشيء
على المتوقف عليه **قوله** لانا نعلم بالضرورة قيل له شك ان الاستحالة في حقيقته
من لوازم يكون من هذه الحقيقة فمنعه لما علم له يجوز ان يكون الوجود من تلك
اللوازم والضروريات عند كثير من العقلاء والخصم يراجع نفسه فلا يجري ذلك الحكم
فلا يكون ضروريا وقد تقدم في تحقيق هذا المقام ما فيه كفاية والضروري قد يخفى
فينبه عليه بازالة خفائه بل ينبغي للمنصف فيه مرتبة **قوله** فلا بد ان ينتهي على
ما ثبتنا ان علة الموجود اي العلة المحضة لا بد ان تكون موجودة قبل وجود معلولها
وان اي شيء بدون اعتبار الوجود لا يجوز ان يكون علة للموجود **قوله** فلا نم ان
المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء هذه المقدمة اوردها العلامة بلا دليل
عليها لانه يدعي بداهتها فالمناسب ح ان يمنع المعترض بداهتها ويسنده باستلزامه

لاستحالة

لاستحالة وجود المعلول عند وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة لكن النظائر التي اشتركت
بطلانها بناء على ان دعوى بداهتها يجري مجرى الاستدلال عليها ويمكن ان يجعل نقضا بان يقال
لو صح ما ذكرتم بجميع مقدماته لصح هذه المقدمة ولو صحت لزم المحال فصحة الدليل مستلزمة
للمحال **قوله** هذا الفرض اعني فرض وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة فرض للنقيضين
معا فانه لما فرض عدم البعيدة لزم عدم القريبة لان عدم العلة علة لعدم المعلول ولما فرض
مع ذلك وجود القريبة لزم وجود البعيدة لان وجود المعلول يستلزم وجود العلة فقد لزم
من الفرض المذكور وجود القريبة والبعيدة معا وعدمهما معا فلزم الاول اعني وجودهما
معا بنفسه وهو وجود المعلول ولزم الثاني اعني عدمهما معا بنفسه وهو عدم المعلول
فلم يلزم وجود المعلول بدون العلة البعيدة كما توهم بل لزم من وجود القريبة والبعيدة معا ذلك م
غاية ما في الباب انه فرض مع عدمها فلزم عدم المعلول من فرض الثاني وبذلك يندفع وجه
لزوم وجود المعلول ووجه لزوم عدمه معا في الفرض المذكور **قوله** وان سلم انها جزء
العلة اشار بفرض التسليم لان العلة القريبة علة تامة وذلك بالنظر الى ما له دخل فيما يتوقف
عليه الشيء بلا واسطة واما في الحقيقة فمجموع العلة التامة المفسرة بجميع ما يتوقف
عليه الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة لكنها مع ذلك جزء مستلزم للمعلول اذ هي تستلزم
التامة قطعا فالتخلف عن القريبة تخلف عن العلة التامة في الحقيقة **قوله** بل لما توهم
حاصله انك فرضت وجود القريبة مع عدم البعيدة ولا شك ان هذا الفرض غير مطابق
للواقع او مستحيل وجود القريبة مع عدم البعيدة في نفس الامر فان زعمت انه يلزم من
هذا الفرض الذي لا يطابق الواقع وجود المعلول في نفس الامر فهو ظاهر البطلان لان وجود
المعلول على التقدير وجد عليه منع التقدير فان وجود المعلول وان كان لازما لوجود العلة
القريبة لنفس الامر لكن تقدير وجودها بدون البعيدة تقدير ان يكون ذلك اللزوم الواقع
بحسب نفس الامر ثابتا على هذا التقدير ايضا وان سلم اللزوم على هذا التقدير ايضا لكان الحاصل
ما ذكرته ان لا يكون المحتاج الى الشيء محتاجا الى ما يحتاج اليه ذلك الشيء على ذلك التقدير الذي لا يطابق
الواقع وذلك لا ينافي احتياجه اليه بحسب نفس الامر وكلامنا فيه اذ المقصود ابطال الدور
في نفس الامر لا ابطاله على هذا التقدير ~~الذي لا يطابق الواقع فكلامنا في~~ احتياجه اليه
بحسب نفس الامر هذا وقد وجه سقوط منع التقدير ههنا بان امرا اذا اقتضى لذاته شيئا
فانه يقتضيه على كل حال لان الحال اذا كان ذاتيا فلا يتخلف عما بالذات وان كان عرضيا فما بالذات
لا يزول بما بالعرض والاستلزام العلة القريبة لذاتها توجب المعلول وتستلزم فلا يتخلف عنه

لاجل استحالتها وما اشتهر فيما بينهم من ان المحال جاز ان يستلزم المحال ليس كليا جاريا في جميع الصور
لجواز ان يكون احد المحالين منافيا للآخر كما في هذه الصورة فلا يجامعه فضلا عن ان يلزمه قوله
الاول لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لا تناهيها
وكل ما يلزم عدمه على تقدير وجوده يكون محالا قيل هذا الكلام الطويل ليس شرحا لما ذكره
المصنف ولا له علاقة اصلا ولا يذهب انه اشارة منه الى طريقة مخترعة اي طريقة مخترعة
له مشهورة عنه وهي ان الممكن لا يجب لذاته وما لم يجب الشيء لا يكون له وجود وما لم يكن له وجود
لا يكون لغيره عنه وجود فالممكن من حيث ذاته لا يكون له وجود ولغيره عنه وجود فلو كانت
الموجودات باسرها ممكنة لما كان في الوجود موجود فلا بد من واجب لذاته فقد ثبت واجب
الوجود وانقطعت السلسلة به ايضا ولنطبق عبارة المتن على هذه الطريقة فنقول لان كل واحد
منها اي من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون علة واجبة وذلك لكونه ممكنا فلا يجب ولا يوجد
بنفسه بل يحتاج الى علة يجب اولا فيوجد وذلك لوجوب تقدم العلة بالوجود والوجوب
على المعلول به قوله لكن الواجب بالغير ممتنع الحصول ايضا لكونه ممكنا بدون
علة واجبة لما تقدم فلو انحصر الموجودات في الممكن لم يوجد شيء منها فلا بد من وجود علة واجبة
لذاتها فتكون طرفا للسلسلة قوله والآحاد باجمعها متعلقة بكل واحد منها فتكون ممكنة
لذاتها واجبة بغيرها فلها علة قيل الآحاد باجمعها تعتبر تارة من حيث اجتماعها تصيرها
شيئا واحدا او بعبارة اخرى بحسبانه بحيث واحد منها بدون الاعتبار هيئة اجتماعية
تصيرها شيئا واحدا فان اراد بالآحاد باجمعها بالمعنى الاول منعنا كون الآحاد ممكنة بل هي ممتنعة
اذ ليس في الخارج الا الآحاد المتعددة التي بعضها مجرد وبعضها مادي وليس لها هيئة وحدانية هيئة
الا في العقل وكون كل واحد منها ممكنا لا يستلزم امكان المجموع بهذا المعنى لان الهيئة الوحدانية
العارضة للمجموع في العقل داخلة فيها المجموع وهو امر اعتباري يستحيل وجوده في الخارج
ويستحيل جزء واحد كافية في استحالة الكل وان اراد بالآحاد باجمعها المعنى الثاني قلنا علتها
نفسها على معنى انها تكفي نفسها من غير حاجة الى الخارج عنها فان الآحاد منها علة للاول والثالث
علة للثاني وهكذا فلكل واحد من آحاد السلسلة علة فيها وكل لم يكن الجملة الا اضيف على هذا
الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة غير علل الافراد ولا استحالة في تعليل الشيء بنفسه على هذا
الوجه وهو ان تعلل اشياء كل واحد منها بما قبله في الترتيب الطبيعي فلا يحتاج تلك الاشياء
الى علة اولى خارجة عنها فيكون معللة بنفسها اي كافية فيها انما المستحيل تعليل شيء واحد
حقيقي بنفسه والجواب انه لا اشكال ان الآحاد بالمعنى الثاني موجودات ممكنة لان كل واحد منها

ممكنة

١٠٤

موجود ممكن ولكن ان الموجود يحتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده بالضرورة ولما كان لكل واحد
من تلك السلسلة علة موجدة هي داخلة في السلسلة كانت العلة الموجدة التي هي علة موجدة
للكل جميع تلك العلل الموجدة للآحاد فنقول جميع تلك العلل الموجدة التي هي علة موجدة
للسلسلة باسرها اما ان يكون عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها والاول اعني ان
يكون مجموع السلسلة علة موجدة لها محال لان العلة الموجدة للشيء سواء كان ذلك الشيء واحدا
معينا او مركبا من آحاد متناهية او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء وهنا
يلزم تقدم المجموع على نفسه ولا اشتباه انما وقع بين تعليل كل واحد من السلسلة باخر منها
وبين تعليل مجموعها وهما متغايران قطعا فالاول هو المتنازع الذي نحن بصدد ابطاله
استدلالا والثاني مما ينبه على بطلانه بداهة على اي وجه فرض اعني سواء فرض في تعليل المجموع
لا علية بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور او تسبيل الدور قوله او كل واحد
منها ولا جائز ان يكون كل واحد منها المجموع الآحاد باسرها لا يكون علة موجدة الكافية
فيه لكن الآحاد لان كل واحد منها يحتاج الى علة موجدة فلا يكون مستقلا في ايجاد
السلسلة لا موجدة لابد وان يكون له مدخل في السلسلة قطعا وليس موجدا صادرا
عنه فلا يتصور كون كل واحد وحده وله كونه مع ما صدر عنه كافيا في ايجاد السلسلة لتوقفها
في الايجاد على غير كل واحد مما ليس صادرا عنه قيل وايضا يلزم من كون كل واحد علة
توارد العلل المستقلة على معلول واحد هو مجموع السلسلة قوله وليس بعض الآحاد
اولى بالعلية من بعض الى قوله فيكون تعلق الآحاد بها بالمعلولية اولى قيل محصل
هذا الكلام ان بعض الآحاد ليس اولى من بعضها اولى وذلك لما نرى لان تعليل
الشيء بالغاية وانه تناقض وهو مدفوع بان المقصود انه لا اولوية لبعض اصلا لان
البعض الذي فرض انه اولى لا شك انه معلول فيكون علة اولى بالقياس اليه فلا يكون
هو اولى ثم ان تلك العلة ايضا معلولة قطعا فلا يكون هي اولى بل علتها وهكذا فلا اولوية
في شيء من الابعاض فلم يتعضد باثبات الاولوية للعلة مع نفيها عن المعلول ولا تناقض
في ذلك كما لا يخفى قوله امر خارج عنها هذا يتناول ما هو خارج بتمامه عن السلسلة
وما تركب من الداخل فيها والخارج عنها قوله ويكون ذلك الامر الخارج واجبا لذاته
اي يجب ان يكون موجودا لان الكلام في العلة الموجدة وان يكون واجب الوجود لما ذكر
قوله وحينئذ يندفع ما قيل انه لو اعترض عليه بان الانقطاع ثم لو جاز ان يكون
السلسلة منقطعة الى غير النهاية ويكون الخارج عنها ممكنا وعلة للجملة لا للآحاد فلا

ينقطع

السلسلة بتلك الخارج ويكون اي ذلك الخارج مندرجا في سلسلة اخرى وهكذا الى ما لا يتناهى من السلاسل
والجواب انه قد يتوهم ان الآحاد كل واحد من تلك السلسلة ممتنع الحصول بدون ذلك الخارج الموجب لها ان قلنا لا
اقل من ان يكون موجدا لواحد منها ابتداء فيكون داخلا في انتظام السلسلة فينقطع السلسلة
به لانا نقول لعل ذلك الخارج مركب من واجب وممكن فلا ينقطع السلسلة به لانا نقول
ذلك المركب يكون ممكنا داخلا في السلسلة فلا يكون خارجا عنها هف هذا وتوجيه ما ذكره
ولا حاجة الى ما قاله المعترض فانه ينبغي ان يقال ذلك الخارج يجب ان يكون علة موجبة لبعض
تلك الآحاد والا لكان كل واحد منها واقعا بوجه الذي هو غيره فيحصل الجملة لحصول جميع
الآحاد موجبات من غير احتياج الى ذلك الخارج فلا يكون علة للجملة والمعروض خلافه
واذا وجب ان يكون علة موجبة لبعض تلك الآحاد لزم توارد علتين مستقلتين على معلول
واحد لان ذلك البعض له علة موجبة في السلسلة او نفسها كما عرفتها فيبطل السلسلة ومن
المط قوله واذا كان مرتبطا بها ولا يكون في وسطها يكون طرفا فينقطع السلسلة دون ذلك
عند ما تقدم من جواز كون ذلك الخارج الواجب علة للسلسلة غير داخل في انتظام آحادها
فلا ينقطع به السلسلة قيل ظهر انه لا يتم البيان بهذا الوجه بل بما قررناه من البيان
وقد عرفت انه اذ البيان بهذا الوجه تمام من غير حاجة الى البيان المتقدم قوله قيل
ان اردتم بالعلة جملة الامور التي يصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليه اي ان اردتم بالعلة
العلة التامة فاخترنا ان الآحاد باسرها علة لنفسها ولا يلزم من ذلك تقدمها على نفسها لان
العلة التامة لا يجب تقدمها اذ المركب من المادة والصورة يمتنع تقدمه على المعلول لانه
فكيف يتقدم اذا ضم اليه شيء آخر قوله اجيب بان المراد بالعلة العلة المستقلة
وهي ما لا يتوقف في التاثير الى معاون ولا يكون منه ان المراد بالعلة المؤثرة المستقل بالتاثير
في السلسلة ومعنى استقلاله بالتاثير فيها ان لا يكون له شريك في ذلك التاثير او يكون له شريك
في ذلك التاثير لكن يكون ذلك الشريك الذي سماه معاونا صادرا عنه والمؤثر المستقل بهذا
المعنى هو الذي سميناه علة موجبة لحقيقة في آحاد السلسلة وهو الفاعل المستجمع لما له مدخل
في تاثيره وهذا ان الاستقلال المنافي اعتبار شرط في التاثير خارج عن ذات المستقل
وان لا يعتبر انه مستقل به وان اعتبار معاون اي شريك في التاثير صادر عن المستقل
وانما نافى اعتبار معاون لا يكون منه ولما كان المعلول المركب وصورته فيجب ان يكون
اشرح لخروج العلة المستقلة ايضا ولا شك ان العلة الموجبة للسلسلة المستقلة بهذا
المعنى يكون متقدمة على المعلول فلا يكون نفس الآحاد ولا كل واحد منها لامتناع في التاثير

المعاون

١٠٢

المعاون ليس منه وهو علته ولا بعض الآحاد لما ذكره قوله لان تعلق الآحاد بكل بعض من
حيث يتقوم الآحاد به على السوية قيل عليه سلمنا ان كل بعض يساوي غيره في كونه جزءا
من العلة التامة يتقوم به المركب لكن لم لا يجوز ان يكون لبعض معنى به اولى بتعيين اخرها
بما علة الجملة دون باقي الابعاض وهو ما ذكر في الشرح من ان ذلك البعض له علة في السلسلة
قطعا وتلك العلة في كونها علة محصلة للسلسلة مؤثرة فيها اقوى وكذلك العلة فهي بان علة
اولى بالضرورة فلا اولوية لشيء من الابعاض بان علة اصلا قوله انه يجوز ان يكون ما
بعد المعلول الاول اراد بالمعلول الاول المعلول له غيره لانه اول بحسب اعتبار السلسلة قوله
ولو فرض كونه علة لكان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا اي لو فرض كون ما بعد المعلول الاول
الى غير النهاية علة للسلسلة لم يكن علة لها لان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا من ان شيئا
من ابعاض السلسلة ليس باولى بالعلية لان علته اولى بذلك فان قلت ما عدا المعلول
الاول الى غير النهاية ليس له علة حتى يكون اولى بالعلية منه قلنا لو لم يكن له علة لزم استغناء
الممكن عن العلة لانه ممكن لما عرفت ويكون علته على قياس ما ذكرت هو ما عدا المعلول
الثاني الى غير النهاية وهكذا الى ما لا يتناهى قوله وانما يلزم ذلك اذا كان لها وجود مغاير
لوجودات الاجزاء فانه اذا لم يكن هناك الا وجودات الاجزاء لكان الاحتياج الى العلة لكل واحد
من الاجزاء لا للمجموع من حيث هو مجموع والجواب ما حققته من قبل وهو انه لما كانت كل واحد
ممكنا موصوفا كان الآحاد باسرها ممكنات موصوفة فلا بد لها من علة موجبة لحقيقة في آحادها
ومن لا يجوز ان يكون نفس الآحاد لما عرفت واما قوله فلان وجود كل واحد جزء متقوم لوجودات
الاجزاء فقد اعترض عليه بانه مناف لما مر في مباحث الوجود من انه بسيط لا تركيب
فيه وليس بشيء فان ذلك انما هو في الوجود المطلق المشترك بين افراده واما افراده متعددة
منه معا فلا شك في كون ذلك المجموع مركبا من كل واحد من تلك الافراد وكذا اعترض على قوله
ومن في وجوداتها متفرقة الى كل واحد من الاجزاء بانا لا نسلم ان هناك موجودا خارجيا مغايرا
لكل واحد حتى يفتقر في وجوده الى وجود كل واحد وانما ذلك المغاير في العقل له غير والجواب
ان مجموع الآحاد الموجودة اذا اخذ بحيث لا يدخل فيه غيرها ولا يخرج عنه شيء منها ليس معدوما
في الخارج والا لكان عدمه لعدم جزء من اجزائه فيه وقد فرض انه لم يدخل فيه غير الاجزاء التي كل
واحد منها موجود فهو موجود قوله واسطة بين الموجود والمعدوم ولا شك ان
هذا المجموع الموجود في الخارج مغاير لكل واحد ومحتاج الى المفروض فيكون محتاجا الى المغاير
ممكن فيكون ممكنا بلا شبهة ويتم الكلام على ان هذا الافتقار مما لا يحتاج اليه فيما حققناه

واما ما ذكره المعترض من ان المغاير لكل واحد موجود في العقل لا في الخارج فمبني على اعتبار الهيئة
الاجتماعية مع الآحاد على ما سلف في كلامه حيث قال لان العلم التام لا يحصل الا بعد العلم
اذا كان مركبا عادة والصورة ممتنع شرط على المعلول آه فتامل والله الموفق قوله من معلول
يعني اذا تسلسلت العلل المتصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا جملة من معلول منتهي الى غير النهاية ثم
واعتبرنا جملة اخرى من علة متقدمة على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى بعدد متناه واذا
تسلسلت المعلولات متنازلة الى ما لا يتناهى اعتبرنا جملة من علة معينة الى غير النهاية ثم اعتبرنا
جملة اخرى من معلول هو بعد العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى بعدد متناه فيحصل في كل واحدة من
هاتين الصورتين جملتان احديهما ناقصة من الاخرى اي بعدد متناه قوله فان توهم انطباق
غير المتناهي على غير المتناهي محال لانه متوقف على ادراك ما لا نهاية له اما دفعة او في زمان متناه
وانه محال قوله وايضا المحال انما لزم من المجموع اي من مجموع غير المتناهي للعلل والمعلولات ومن فصل
عدد متناه منها حتى يحصل جملة اخرى ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى على الوجه المخصوص
فيكون المجموع محالا ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائه فان المجموع قيام زيد وقعوده محال
وكل واحد من جزئيه ممكن في نفسه قوله بالحوادث على مذهب الحكماء قوله والنفوس
الناطقة اي الامور المفارقة عن الابدان على مذهبهم فقد انتفى في الاول قيد الاجتماع
في الوجود وفي الثاني قيد الترتيب والحاصل ان برهان التطبيق عام في جميع صور
اللاتناهي لدلالته على بطلانه باسرها وانتم قد اشترطتم في البطلان قيدي الترتيب والاجتماع
فانتقض البرهان بالصور التي لم يوجد فيه قوله ويمكن الانطباق بحسب فرض العقل فترض
صحة الانطباق وقد يقال فرض الانطباق انه متوقف على ادراك الامور التي لا تتناهى مفصلة
ولم يتمكن العقل منه ايضا لاستحالة احاطة العقل بما لا يتناهى مفصلا دفعة او في زمان متناه
وانه متوقف على ادراكها جملة لم يجز الوهم القافلة فانه في التخصيص ويجاب بان العقل
هو الذي يدرك الكليات ويحكم عليها احكاما كلية منطبقة على جزئيات غير متناهية وله ان يحكم
في ذلك اي ملاحظة خصوصية كل جزئي منها واما الوهم فانما يدرك معاني جزئية متعلقة بامور محسوسة
فقوله يدرك الانطباق جزئيا بين محسوسين فان كانت السلسلة امورا محسوسة فله ان يتوهم
الانطباق فيها الا ان ادراك تفاصيلها والوهم عاجز عنها وان كانت امورا معقولة او مركبة
منها فان الوهم عاجز عن ادراك الانطباق بين اجزائها وفي قوله والانقطاع المجرد والوهم
عن الانطباق او قدرته عليه نوع اشعار بتجويز توهم الانطباق فيه والاول ان يقال
في تقرير الدليل الجملتان في حد انفسهما لعلهما يكونا بحيث لو طبقنا مطابقا لانطبقتا او لا فعلى

الاول لزم الزائد كالناقص ولزم انتفاء الشيء مع غيره كهو لا مع غيره هف وعلى الثاني
انقطعت الناقصة قطعا لانهما ان كانت بحيث اذا طبقت اجزاؤهما من المبدأ على الترتيب
لم ينطبق الى غير النهاية لكان في الزائد ما لا يرد تطبيق شيء من الناقصة عليه بعد ذلك
الفرد من الناقصة وهذه الملازمة ضرورية فتنقطع الناقصة وهذا بالحقيقة هو معنى
قول الشارح فنقول لا يمكن الانطباق المعروض قوله فلا يتصور التطبيق في
اجزائها اصلا اي لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن ضرورة ان الانطباق لا يتصور الا في
الموجود والحوادث المترتبة لا وجود لها معا في الخارج ولا ملحوظ وله في الذهن لاستحالة وجود
ما لا يتناهى فيه معا فان قيل تصورها جملة كاف في الانطباق كما ذكرتم في الفرض
العقلي اجيب بان ذلك كاف في تصور الانطباق لا في نفس الانطباق بحسب نفس الامر
ومنهم من قال الحوادث المتعاقبة قد ضبطها وجود خارجي في الجملة فليست امورا
وهمية محضة حتى يكون انقطاعها بانقطاع الوهم وذهابها باعتباره بخلاف مراتب
الاعداد التي ينتقض بها برهان التطبيق كتضعيف الواحد الى غير النهاية وتضعيف الالف
الى غير النهاية فانها وهمية محضة تنقطع بانقطاع اعتبار الوهم قوله وغير المترتبة لا ينتقض
منها هذا بل اذا اريد التطبيق في غير المترتبة احتيج الى ان يتصور كل واحد من آحاد
الجملتين مفصلا ثم يؤخذ بازائه واحد واحد على التفصيل من الجملة الاخرى وذلك مما يعجز
عنه الوهم والعقل ايضا واستوضح ما ذكر بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستواء
فانه اذا طبق طرف احدهما على طرف الآخر كان ذلك كافيا في ان يقع بازاء كل جزء من الاول
جزء من الآخر وبتوهم التطبيق بين اعداد الحصى اذ لا بد فيهما من اعتبار تفاصيلهما فعليك
بالتامل الصادق والله الموفق وقيل ان النفوس الناطقة التي اوردت ناقضا
انتقض بها اذا اخذت مضافة الى ازمنة حدوثها مترتبة وتم البرهان فيها وكذا اذا
اعتبر ان نفس الابن موقوفة على بدنه الموقوف على نفس الاب المولدة مادة بدن الابن
كان فيها ترتيب بالطبع فيتم البرهان فيها ايضا والجواب عن الاول ان ترتيبها بحسب
ترتب ازمنة حدوثها ليس بلازم اذ قد يحدث منها جملة في زمان وجملة اخرى اقل او
الاكثر في زمان آخر اذ قد يحدث منها جملة في زمان وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان آخر
وقد يحدث منها آحاد في ازمنة مترتبة فلا يتصور التطبيق في الجميع بحسب ترتيب اجزاء
الزمان وايضا هي مأخوذة من حيث انها مضافة الى ازمنة حدوثها غير مجتمعة في الوجود
لامتناع اجتماع تلك الازمنة واذا اخذت ذوات تلك النفوس وحدها لم يكن مرتبة في

والجواب عن الثاني ان نفس الاب بسبب تحريكاتها لالاتها حركات مخصوصة علة معدة لحصول
مادة بدن الابن الذي له مدخل فقط وتحت نفس الابن فيترتب ثمة سلسلة من نفس الاب
وتلك الحركات لالبدن ونفس الابن وقد علم من تلك السلسلة بعض احادها اعني
الحركات المخصوصة والبدن فلا ينطبق احادها الا بملاحظة تفاصيلها كيف ولو كانت
منطبقة في نفس الامر لكانت الاحاد المعدومة وايضا منطبقة في نفس الامر حال
عدمها فانطباق احادها الموجودة ملتزم لانطباق آحادها المعدومة واللازم محال
فكذا الملزوم قوله وهاهنا ترتيب طبيعي كما ذكرنا وترتيب وضعي كما اذا كانت الابعاد
غير متناهية وفرض فيها خط غير متناه وقطع منه ذراع مثلا ثم طبق الناقص على
الزائد فكل واحد منها علة باعتبار ومعلول باعتبار لانه كان اي
المعلول الاخير طرف السلسلة لم يجتمع فيه الصفتان فلم يصح الكلية لانا نقول الكلام
فيما عداه وبه يتم المقصود وكذا في سلسلة المعلولات يجتمع الصفتان فيما عدا العلة
الاولى وبه يتم المقصود ايضا قوله لان كل علة لا ينطبق في مرتبتها على معلولها واذا
اعتبرنا ما عدا المعلول الاخير في تسلسل العلل كان كل واحد من تلك السلسلة معلولا
وعلة معا فهي باعتبار كون آحادها معلولة سلسلة وباعتبار كونها عللا سلسلة
اخرى فاذا انطبق سلسلة العلل على سلسلة المعلولات لم يكن شيء من تلك العلل
منطبقة في مرتبتها على معلولها لان معلولها ليس في مرتبتها بل متاخر عنها بل انما ينطبق
كل علة على معلول علتها وذلك المعلول هو نفس تلك العلة المنطبقة عليه وانما تغايران
بحسب وصفي العلية والمعلولية وبهذا الاعتبار يتصور الانطباق بينهما فكل علة من حيث
اتصافها بالعلية منطبقة على معلول علتها المتقدمة على تلك العلة وذلك المعلول
بمرتبة فكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت افراد المعلولات
باسرها بحيث لم يبق عليها شيء من افراد المعلولات والا لزم ان ينطبق معلول من تلك المعلولات
على علة فلا يكون علة متقدمة عليه بل واقعة في مرتبته وقد عرفت بطلانه فما تقدم من انه
لا شيء من تلك العلل ينطبق على معلولها بل على معلول علتها وكيف لا يزيد سلسلة العلل
بواحد من تلك الجهة من ان سلسلة المعلولات قد تزادت في هذه الجهة بواحد في
ذلك الطرف فلم يكن المتضايفان متساويين في العدد فيكون هناك معلولية بلا علية تقابلها
وهو باطل بالضرورة واذا تاملت حقيقة تبين عندك ان قوله فيلزم ان زيادة
علة على جميع المعلولات انما يلزم في كل قطعة متناهية من السلسلة المذكورة واما في الجملة

التي

١٠٥

التي هي شاهدي فلزومها ممنوع ولعل لزوم ارتفاع التقدم والتاخر اللازمين للعلية والمعلولية قوله
وكذلك الحكم في جانب التنازل الى المعلولات ينكشف لك حقيقة حاله بما نقلناه على تسلسل
العلل ويلزم هاهنا ازدياد المعلولات بواحد من حيث وجوب التاخر فان كل معلول لا ينطبق
على علته بل على علة معلوله المتاخر عنها وعن ذلك المعلول ايضا وكل معلول وعلة منطبقين
لا بد ان يكون بعدهما معلول آخر الى آخر ما تقرر هناك قوله تقريره ان مجموع الممكنات
الموجودة المتسلسلة الى غير النهاية له مؤثر هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول بالحقيقة
على الوجه الذي قرره الشارح هناك وله اختلاف بحسب العبارة تفصيلا واجمالا
وبادي تصرف في المعنى فظهر ان حمل الدليل الاول على الطريقة المخترعة كما اشار اليه هناك هو
الصواب ولما استوفينا الكلام في تحقيق هذا الدليل هناك استغنينا عن اعادته
هاهنا الا انه قد اورد عليه نقض لم يرد على العبارة الاولى وهو ان هذا الدليل ينتقض
اجمالا بجميع الموجودات واجبها وممكنها لجريانه فيها بعينه والجواب ان التردد في
سلسلة يكون كل واحد من احادها ممكنا فيحتاج الى علة خارجة قطعا وما ذكرتم جملة
يستغني بعض احادها عن العلة وهو كاف في سائرها فلا نقض بها واعترض ايضا بان
قوله والخارج عن جملة الممكنات واجب مستدرك لان الدليل المذكور تم في الخارج
مطلقا واجبا كان او غيره قوله والعبارة اخرى يعني ان الاختلاف بحسب
العبارة دون الحقيقة المعنى قوله يعرف بالتامل فيما سبق وهو ان الواجب لا بد ان
ان يكون علة لواحد منها فيكون الواجب واقعا في نظام سلسلة الاحاد فينقطع
السلسلة به اذ لا يجوز ان يكون ذلك الواحد سواه غير المتوسط والا لزم توارد
مؤثرين على اثر واحد بل وجب ان يكون ذلك الواحد مبدأ السلسلة فينقطع السلسلة
به اذ لا يجوز ان يكون وسطا او يقول ذلك الواجب لا بد ان يكون علة لواحد منها اي الاحاد
ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد سواه غير المتوسط والا لزم توارد مؤثرين على
اثر واحد بل وجب ان يكون ذلك الواحد مبدأ السلسلة فينقطع السلسلة به قوله
وقد وجب به الجملة رد عليه بانه لم يجب به الجملة بل وجب به المعلول الاخير ووجب بها
الجملة رد عليه بانه لم يجب به الجملة بل انه قائد في النظر قوله لانه اذا كان كل علة وكل
جملة منها مسبوقة بعلة يكون الجميع مسبوقا بعلة ان اراد بكل جملة كل جملة متناهية
فمسلم كونها مسبوقة بعلة ولا يلزم من ذلك ان يكون الجميع مسبوقا بعلة لانه جملة
غير متناهية فالكلية ممنوعة وما ذكره من ان كل جملة معتبرة منها يكون متاخرا عن واحد

منها انما يتحقق في الجملة المتناهية دون الكل فان الكل حيث هو كل علة وليست مسبوقة
بعلة كيف ولو كانت مسبوقة بعلة لم يكن جميع الآحاد لان تلك العلة خارجة عنها من آحاد
من آحاد السلسلة قوله وقيل عليه بان قوله الطرف واقع بين المعلول الاول وبين واحد
من العلل كلام غير محصل ونحو ذلك بان حاصل ما ذكره من انه يجب ان يكون ما بين المعلول الاول
اي المعلول الاخير وبين اي واحد من العلل البعيدة عدد متناه والا لزم انحصار ما لا يتناهى
بين حاصرين وان يجب ان يكون الكل كذلك لكونه لا يزيد على ذلك الا بواحد وملخصه ان ما عدا
المعلول الاخير والواحد من تلك العلل من الجانب الاخر بين ان يكون واقعا بينهما فيكون
متناهيا والكل لا يزيد على هذا المتناهي الا بواحدين فيكون متناهيا وانما حكم صاحب الاشراق
باحتياج هذا البرهان الى الحدس لان العقل لا يمكنه ان يعتبر في الجانب الآخر واحدا متعينا
كما اعتبر في هذا الجانب المعلول المعين حتى يحكم بوقوع ما عدا هذين المعينين بينهما بل يلاحظ
ذلك الواحد مجملا فيجد تفاوتا بين الطرفين المتلو ظاهرا فربما يتوقف للتشكك في الحكم الاذهان
التي لا حدس لها فلم يرد به صاحب البرهان بقوله اذا كان بين المعلول الاول وبين كل واحد
من العلل المسلسلة علل متناهية لزم ان يكون الكل متناهيا ان الكل يجب تناهيه لو وقع
بين المعلول الاول وبين واحد من علله كما توهم الشارح فاورد عليه ان الكل لا يتصور
وقوعه بين واحدين من آحاده سواء كانت آحاده متناهية او غير متناهية ولم يرد ايضا
انه كما وجب ان يكون ما بين كل واحد من الطرف وعلى الترتيب متناهيا كان الكل ايضا متناهيا
ليعترض عليه بانه تحكم لانه اذا كان بين كل نقطتين من النقط المترتبة المفروضة على الخط اقل
من ذراع لم يلزم ان يكون الكل اقل من ذراع بل مراده ما بيناه قوله لان معلول الوجودي
وجودي له شرح لانه لا يمكن تاثير العدمي في الوجودي لاستحالة ان يكون المعدوم مؤثرا
في شيء موجود الخ ويلزم من ذلك انه اذا كانت العلة الفاعلة عدمية كان المعلول ايضا عدميا
وانه اذا كان المعلول وجوديا كانت العلة الفاعلة وجودية ايضا واما ان تاثير الوجودي
في العدمي هل يجوز ام لا ففيه نوع خفاء فان صح ان علم اللازم على الحصر وان عدم العلة علة
فاعلة لعدم المعلول لم يجز ان يكون الوجودي علة ما علة للعدمي والا لكان عدم الوجودي
فاعلة لعدم العدمي الذي هو وجودي هف واذا ثبت انه يمتنع تاثير الوجودي في العدمي
ثبت انه اذا كانت العلة وجودية كان المعلول ايضا وجوديا وانه اذا كان المعلول عدميا
كانت العلة ايضا عدمية هذا وقد قيل لو لم يكن معلول الوجودي وجوديا لكان عدميا
ومثله ذلك العدم لابد لها من علة موجودة اذ المعدوم لا يصدر الا عن موجود فيتوارد علتان

على معلول واحد وهو محال واما ان العلة اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا
فلانه يستحيل ان يصدر الوجودي عن العدمي بالضرورة قوله فان علة عدم الشيء المعلول
عدم علة وجوده قيل ان اللازم من ذلك ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول لا ان
العلة مطلقا اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا لجواز ان يكون عدم غير
عدم العلة علة لامر وجودي او يكون عدم العلة علة لامر وجودي باعتبار غير اعتباره
الذي وجب به عدم المعلول فهذا الدليل لم ينتهض على تلك الدعوى الكلية فلابد منه
دليل آخر كما ذكرناه من ان الاعدام قد توجب استعدادات من كيفيات وجودية
كعدم الحركة الى منتصف المسافة فانه معد للحركة عليها في المسافة لا يقال لعل ذلك
للعدم شرط آخر لفيضان الاستعداد عن واهب الصور لا موجب له لانا نقول
فعلى هذا يكون موجبا لتمام العلة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل وذلك امر وجودي
والجواب ان كون العلة تامة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل ليس شيء منهما موجودا
خارجيا وهو المراد بالوجودي ههنا فالاولى ان يكون السلب جزءا من سبب وهذا صحيح الحكم
بامتناع ان يصدر الوجودي عن العدمي ضروري كما اعترف به هذا المعترض قوله
فالكل باطل قيل هذا القدر كاف في اثبات المدعى لان الخصم اذا سلم انا اذا فرضنا
عدم العلة وقطعنا النظر عن غيره وجب عدم المعلول فقد ثبت المط فباقي المقدمات
مستدرك وايضا للخصم ان يقال جاز ان يكون عدم العلة لازما مساويا لعلة عدم المعلول
فلذلك لم يتخلف عدم المعلول عن فرضه لانا نقول اذا فرضنا عدم العلة وحده منفردا
عن جميع ما عداه كان عدم المعلول واجبا فكان هو العلة لانا نقول وجود الشيء منفردا
عن لازمه محال على انا نقول لو كان عدم العلة مركبة فان انتفاء جزء من العلة بانتفاء هذا الجزء
عن انتفائها بانتفاء الجزء الآخر لجواز تحقق احدهما دون صاحبه وكل من العدمين اذا تحقق
وجب به عدم المعلول لا يقال لعل عدم المعلول يتعدد بحسب تعدد عدم العلة فلا توارد
لانا نقول العدم المضاف الى المعلول الشخصي لابد ان يكون شخصيا وايضا
يلزم من كون عدم العلة المركبة علة لعدم معلولها تخلف المعلول عن علته التامة اذا ترتب
اجزاؤها المركبة في الانعدام لا يقال علة عدم المعلول من عدم العلة وهو امر واحد في نفسه
فلا يلزم توارد ولا تخلف لانا نقول ان سلم ان اختلاف الاضافة لا يوجب تعددا كله

> لعدم المعلول لزم توارد
> علل مستقلة على معلول واحد
> شخصي فيما اذا كانت العلة صح

قلت سلمنا ان عدم كل جزء من العلة يوجب عدم العلة فيلزم التوارد والتخلف بالنسبة
الى عدم العلة لا الى عدم المعلول ويمكن ان يجاب بان عدم الجزء الذي بعد تلك الاجزاء بجملته
الاولة فيكون جزء لعدم بعض ليس بعلة فلا توارد ولا تخلف وفيه نظر لان عدم كل جزء
مع ضميمة الاولية علة مستقلة فيلزم تعدد العلل المستقلة لمعلول شخصي واقول قد
استفرغ المعترض ههنا مجهوده في تدقيق الكلام وبالغ فيما وسع مقدوره من النقض
والابرام وقد سلف عنا ما يعين بتحقيق هذا المقام ويكشف الاستار عن وجه هذا
المرام ومع ذلك نقول لا بأس بتنبيه يسير وهو ان العقل اذا لاحظ عدم العلة وقطع
النظر عما عداه سواء كان لازما له او غير لازم ثم جزم بعدم المعلول فلو لم يكن عدم المعلول عنده
مستندا الى عدم العلة وحده لما امكنه الجزم به بمجرد ملاحظته وقد سبق نظيره في كون
الامكان علة للحاجة وهذا هو المراد من قوله ولو كان كذلك لم يترتب عدم المعلول على عدم
العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير والكل باطل ولما كان عدم العلة المركبة يتعدد بتعدد اجزائها
لما ذكر من الدليل كذلك عدم المعلول الشخصي المركب يتعدد بتعدد اجزائه لما ذكره بعينه نعم
اذا كان المعلول الشخصي بسيطا كان عدمه واحدا شخصيا ايضا وكان تعدده باعتبار استناده
الى عدم الفاعل وعدم القابل تعددا اعتباريا وليس في ذلك ولا في اعدام المركب تعدد علل
واحد من اجزائه توارد العلل المستقلة على معلول شخصي ولا تخلف لان هذه علل لا يمكن اجتماعها
مستقلة ولا وجود بعضها عقيب بعض لما حققناه ولا استحالة في مثل هذه العلل الواحد
الشخصي ولم يقم عليه برهان اصلا **قوله** لا يكون قابلا لشيء ولا فاعلا له اي لا يجوز ان يكون
الواحد الحقيقي مصدرا للاثر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة فانهم جوزوا ذلك
وقالوا ان صفات الله الحقيقية زائدة عليه وقائمة به مع كونها صادرة عنه تعالى **قوله**
بان يكون نسبة الفعل واقعة مفهوم كون الشيء فاعلا غير مفهوم كونه قابلا ضرورة انه
بالاعتبار الاول مفيد وبالاعتبار الثاني مستفيد فليس المراد من قوله من اتحاد النسبة
ان يكون نسبة القبول بعينها نسبة الفعل لانه مستحيل بل المراد ما ذكره الشارح منه ان القابلية
يكون عارضة لذات من جهة وفاعلية ايضا تكون عارضة لها من تلك الجهة بعينها مستندا الى
ذات شيء اي معروضة للمفعولية والمقبولية بالقياس الى الاول **قوله** فان الفعل يلزمه الوجوب
والقبول يلزمه الامكان الخاص لان الفاعل اذا استجمع شرائط تاثيره وارتفع موانعه وصار

بالفعل

بالفعل موصوفا بالفاعلية وجب وجود المقبول منه فكذا نقول ان القابل اذا اجتمع معه ما يتوقف
عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول منه فلا فرق بينهما وان اراد ان القابل من حيث
لا يجب معه وجود المقبول ولا عدمه فكذا نقول ان الفاعل من حيث هو لا يجب معه وجود المقبول
ولا عدمه فلا فرق ايضا وقد اجيب عن ذلك بان الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في
بعض الصور موجبا للمفعول من حيث انه فاعل دون القابل اذ لا يتصور استقلاله وايجابه
من حيث انه قابل في شيء من الصور فالفعل من حيث هو موجب في الجملة والقبول لا يوجب اصلا
فلو اجتمعا في شيء من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من تلك الجهة وهو محال
وبهذا التقرير اندفع الجواب بانه لا يجوز ان يكون شيء بالقياس الى آخر شيئان مختلفان
من جهتين فيجب من جهة ولا يجب من جهة وذلك لان الكلام فيما كان الشيئان من جهة واحدة
وكذا يندفع ما قيل من ان اللازم للقبول هو الامكان العام الذي لا ينافي الوجوب
وذلك لما عرفت من ان الفعل قد يوجب والقبول لا يوجب اصلا وهما متنافيان قطعا
فلا يستندان الى جهة واحدة **قوله** وايضا حيثية القبول غير حيثية الفعل لان الكلام
في الحيثيتين ههنا كالكلام في حيثيتي المصدرية وقد عرفت حقيقة الحال هناك فقس
عليها **قوله** المعلول على قسمين المعلول ان كان احتياجه الى العلة في ذاته وماهيته وجب
ان يكون ماهيته مخالفة لماهية العلة لانها لو كانت مساوية لماهية العلة لزم احتياج نوع
المعلول الى نوع العلة فيكون ماهية المعلول محتاجة الى نفسها هذا محال واذا اختلفت الماهيات
في الحالة امتنع ان يتساويا وان يكون احدهما اقوى من الآخر لامتناع ذلك الاختلاف في
الماهية بل يجب اشتراكهما في الخصوص والاختلاف بالتقدم والتأخر وان احتاج المعلول
الى العلة في تشخصه لا في نوعه وماهيته جاز ان يتفقا في الماهية وان يختلفا **قوله** مثال
الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية فان الحركة الاختيارية لما كانت من حيث ماهيتها
النوعية محتاجة الى علة تستند اليها وجب ان يكون علتها مخالفة لها في الماهية **قوله**
ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار وقد يعترض عليه ان النار تلطف المحل تلطيفا يجب
عنده الصورة النارية من واهب الصور فليست النار الاولى علة فاعلة للنار الثانية و
الكلام وايضا كون احديهما علة للاخرى ينافي ما سيذكره بعد هذا بلا فصل من ان التشخص
من العنصريات لا يكون علة لتشخص آخر منها والجواب عن الاول ان التمثيل انما هو بحسب
الظاهر كما يحمل الفاعل على الحركة العرضية بحسبه ايضا وعن الثاني ان التشخص العنصريات
لا يجوز ان يكون علة لتشخص آخر منها من حيث ذاته وماهيته كما ذكره فيما بعد لكنه يجوز ان يكون

علة له من حيث تشخصه وخصوصيته وهو المراد هٰهنا فلا منافاة بينهما قوله كانت هذه العلة
النوعية بالعرض رد ذلك بانه لما كان وجود النوع في الخارج هو وجود الفرد الذي هو
معلول لهذه العلة وجب ان يكون هذه علة للنوعية بالذات كما كانت علة للفرد
منها كذلك لاستحالة ان يصدر وجود واحد عن شيء واحد بالذات وبالعرض معا والجواب
ان الماهية النوعية ليست متحدة في الوجود مع هذه الفرد والمعلول فقط بل هي متحدة
فيه مع كل فرد منها فان المتاصل في الوجود الخارجي هو الاشخاص وينتزع منها بتحصلها
الماهية النوعية فوجود وجود النوع هو وجودات افراده لا وجود فرد منه فحصل فلو كانت
هذه النار علة للفلك الناري من حيث نوعيته بالذات لكانت متساوية النسبة الى تلك الوجودات
فيكون هذه النار علة للوجود ما هي به الذي هو موجود فيكون الشيء علة لنفسه هف فوجب
ان يكون هذه النار علة لفلك النار من حيث خصوصيته وتشخصه وانما لزم نوع النار تبعا
في ضمن فلك النار وليست عليتها متعلقة بالنوعية اصالة بل تعلقت بها على سبيل التبع
لا من متعلقة به اصالة والحاصل ان فردا من افراد ماهية له يجوز ان يكون علة لفرد
آخر منها اصالة وللماهية تبعا قوله والحاصل ان ما مع العلة لا يجب ان يكون علة وكذا ما مع المعلول
لا يجب ان يكون معلولا اي اذا كان شيء علة في علية له حقيقة وكان هناك شيء ثالث مصاحب
لذلك الفاعل وانه لا يجب ان يكون المصاحب فاعلا لذلك الاخر بل لا يجوز ذلك له لامتناع
ان يكون واحد فاعلان في مرتبة واحدة وكذا الحال في مصاحب المعلول فانه لا يجب ان
يكون معلولا لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز وذلك اذا فرضت عليتهما لماهية واحدة هذا
هو المراد هٰهنا ولما المعية الاصطلاحية في العلية والمعلولية فقد مضى الكلام فيهما وما
يتعلق بهما هذا وقد اعترض على قوله فيما بعد يلزم ان يتسلسل الاشخاص الى غير النهاية
بان هذا انما يلزم ان لو كان التشخص العنصري بحسب طبيعته لشخص آخر منها حتى يجب
ان يكون لكل شخص منها علة لشخص آخر لاشتماله على تلك الطبيعة اما اذا كان شخص منها بتشخصه
علة لشخص آخر منها جاز ان لا يكون تشخصه الاخر علة لشخص آخر منها اصلا له حينئذ فيها فلا يكر
وعلى قوله فانه ليس شخص من اشخاص العناصر اولى بان يكون علة خاصة لشخص آخر من غيره بان
كلية هذا الحكم تم الا لو كانت العلة بحسب الطبيعة وكذا الكلام في التكافؤ وعلى قوله
ان كل شخص من العناصر يجوز ان يبقى بعد عدم شخص آخر بان كلية هذا الحكم لعنا تم والا استواء
في الماهية لا يفيد ذلك والاستقراء الغير التام لا يوجب يقينا ويمكن ان يعترض على قوله لان
لكل شخص من العناصر يمكن ان يفرض متقدما على شخص او متأخرا عنه وهو بكر ان اردت به الامكان

بحسب

١٠٨

بحسب نفس الامر تم وان اردت به الامكان الذهني فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا لكونه اعم من الامكان
بحسب نفس الامر وقد يتبين ان العلة الذاتية ان فرض بها يكون علة من حيث نوعيتها اعني
ذاتها وماهيتها لم يجز ان يكون شخص من العناصر علة لشخص آخر منها كما علم كلام المعترض
وكذا ان فرض بما يكون علة للنوعية المعلول اعني ذاته وماهيته كما يعلم مما قررناه في امتناع
كون فرد علة للوجود الطبيعة النوعية بالاصالة قوله لها مبادي اربعة قيل يعلم ذلك
برجوع الانسان الى نفسه وتأمله في افعاله الصادرة عنه باختياره وكيفية صدورها عنه
ثم اعترض بان الواحد الجزئي لا يصح حكما كليا لجواز ان يكون حال من غاب عنا بخلاف حالنا
قوله الاول التصور للشيء الملائم او الملائم تصورا مطابقا او غير مطابق يعني به انا ندرك
الشيء الملائم او المنافي من حيث انه مشتمل على ملائم او منافي اي نعتقد كونه ملائما او منافيا اعتقادا دا
مطابقا او غير مطابق يقينيا او غير يقيني ولا بد ان يكون هذا الادراك جزئيا اي متعلقا بفعل
جزئي من حيث هو جزئي لينبعث عنه شوق متعلق بذلك الجزئي من حيث هو كذلك ويترتب عليها ان
متعلقة بخصوصه فيوجد بتحريك الاعضاء ذلك الشيء الجزئي بعينه قوله لان التصور الكلي يكون
نسبته الى جميع الجزئيات على السواء وكذا الشوق المنبعث عن ذلك الادراك الكلي والارادة
التابعة لذلك الشوق نسبتها الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع بها جزئي خاص هذا وقد
قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي تصوره يمتنع من لزم الدور له اي تصور مع
حيث انه يمنع وقوع الحركة متوقف على وجوده لا ما قبل وجوده حدوث السواد المعاني
مثلا انه يتصور الاسود او واقع في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقبل هذه القيود
وان كانت الوقاية لا تكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث تشخصه الا انه من فرض
الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور لكان دورا له ممتنع
حصول له مورد النفس المناسخة اي لا امتناع صدورها عنا بتصور واحد لان الكلام في افعالنا فلا
يرد ان النفوس الناطقة غير متناهية ومن حاصله فيبقى ان يعاف لامتناع خروج جميع جزئيات
الكلي الى الفعل بحيث لا يبقى منه شيء بالقوة قوله او نافعا اي وسيلة الى اللذيذ قوله
مكروها او ضارا اي مولما او موصلا اليه قوله وهي العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل
والترك ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الارادة يجب ان يكون مسبوقة بالتردد مطلقا والظاهر انه التزم
فانها قد يوجد بلا سبق تردد قوله ويدل على تغاير الارادة والكراهة للشوق كون
الانسان مريدا التناول ما لا يشتهيه وكارها للتناول ما يشتهيه وذلك كان الانسان يريد
تناول الادوية المرة بناء على اعتقاد نفعه لدفع المرض مع انه لا يشتهيه بل ينفر طبعه وان

المتني يكره تناول اللذات المحرمة عدا ان طبعه تشتهيها فيمنع منها فظهر ان الارادة والكراهة
لا يجب كونهما مسبوقتين بالشوق بل قد يترتبان على اعتقاد النفع والضرر من غير توسط
شوق هناك فلا يكون الاربعة المذكورة مبادي لكل فعل اختياري قوله والحركة
الاختيارية المكانية قد يتوهم ان الحركة على مسافة تكفي فيها ارادة متعلقة بقطع تلك المسافة بتمامها
من تصور الحركة عليها مع انها مشتملة على حدود يتوهمها المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها
ويتعلق ارادته بالحركة اليها والحركة عنها بل تلك الارادة الكلية متعلقة بقطع المسافة
باسرها كافية في صدور الحركات الجزئية المتعلقة بتلك الحدود فظهر ان الافعال الجزئية
الصادرة عنا لا تحتاج الى التصورات والارادات الجزئية فاراد دفعه فحققه بما نقله من كلام
الرئيس ومحصوله ان صدور الحركة عن الارادة الكلية يتوقف وجود الارادات الجزئية وبين
كيفية ذلك بان المتحرك على مسافة يتخيلها اولا وينبعث منه ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها
ثم يتخيل حدا جزئيا من حدودها وينبعث من تخيله ارادة جزئية متعلقة بقطع جزء المسافة
واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه اياه يتخيل حدا آخر وهكذا ولو انقطع بعد وصوله الى حد
معين من حدودها تخيله حدا آخر بعده لانقطع حركته ولم يتجاوز ذلك الحد الذي وصل اليه ووقف
واقفا فكل جزء من اجزاء المسافة بعرض يتعلق به تخيل وينبعث عنه ارادة جزئية يترتب
عليها الحركة عادة لكن لاجل هذه التخيلات والارادات متسمة استمرار الحركات لا ينفى تخصيصها
ولا ينبغي كونها كلية كذلك استمرار التخيلات والارادات هكذا اشتهر فتحرك له يتبع
جزئيتها ولا ينبغي كليتها هذا وقد اعترض عليه بان الانسان يجد من نفسه في كثير حركاته
الاختيارية على مسافة كتحريك مثلا انه يقصد نهايتها ويتوجه الى تلك النهاية مع ذهوله عن
الحدود الواقعة في اثنائها اما للغفلة والاشتغال نفسه بشاغل من مرض او خوف وايضا
فالذي يتوقف عليه الحركة اما ان يكون تخيل كل واحد من الحدود التي تعرض في المسافة او تخيل
بعضها دون بعض والاول يقتضي حصول ما غير متناهية مرات غير متناهية لان المسافة منقسمة
الى غير النهاية فكل نصف من تلك الانصاف التي لا تتناهى بشانه ذلك لكن كل عاقل يجد من
نفسه عند الحركة ان الامر ليس كذلك والثاني يوجب جواز تحقق الحركة على كل المسافة من
غير قصد الى شيء من اجزائها لانه اذا جاز ذلك في بعض المسافة فليجز في كلها والا لزم الترجيح
بلا مرجح وايضا لا يكون تلك التخيلات والارادات متصلة كما زعم وجعل اتصالها سببا لاستمرار
الحركة واقول فيه ستعرف اشارة الى ان الموصوف بالاتصال هو الحركة بمعنى التوسط دون
الحركة بمعنى القطع وسياتي تحقيق ذلك وبيان ان الحركة بمعنى التوسط امر واحد شخصي مستمر

المسافة

المسافة الى منتهاها فيكفي فيها تخيل المسافة باسرها اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى
تخيل الحدود المفروضة عليها وقوع القصد اليها بخصوصها اذ ليس هناك حركات متعددة
بل حركة واحدة جزئية فلا يرد الحركة على مسافة نصفا على التعاقب الى غير النهاية اذ لكل فعل جزئي يحتاج
تصور وارادة جزئي وما ذكره التوهم مبني على وجود الحركة بمعنى القطع وكذا ما اجيب به عن
توهمه واما اعترض به على الجواب ايضا فالكل ساقط وتلك الى غير ذلك قوله والشرط
في صدق على المقارن الوضع النوع الجسمانية لا يؤثر الا بمشاركة الوضع قال الامام معنى
هذا الكلام ان القوى الجسمانية لا يظهر منها اثر الا في محلها او ما يجاوز محلها او فيما يجاوز ذلك التأثير
المحل المجاوز وتاثيرها فيما كان اقرب الى محلها اسبق من تاثيرها فيما كان ابعد قال واذا
حصلت اعطاءه عنا وفي اثباته على التجربة قوله اعني الصور والاعراض المقارنة للمادة
النفس الناطقة وان لم يكن حالة في المادة لكنها تفعل بالآلات مادية فهي في افعالها المتعلقة بالآلاتها
كالصور والاعراض في اشتراط الوضع فان كان لها فعل بذاتها لم يشترط هناك الوضع قوله
لان الصور والاعراض قوامها بمواد الاجسام هكذا كما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بواسطة
المادة نتوقف الفعل على المادة في الجملة فلذلك ظ لان الفاعل وهو الصورة مثلا يتوقف
عليها فيتوقف فعلها عليها قطعا ولا يلزم من ذلك اشتراط الوضع في التاثير وان اراد
به لان للمادة وضعا مدخلا في تاثيرها فهو تحكم فان المادي يتاثر عن المجرد لكون خصوصية ذات
المجرد مقتضية للتاثير فيه فلم لا يجوز ان يكون المادي بعد تحصله بالمادة مؤثرا لخصوصية
ذاته لا للمجرد فلا يكون للوضع مدخل في تاثيره وان كان حاله في المادة مقارنا للوضع والا
فرق بين التاثر والتاثير في ذلك وايضا فان النفس الناطقة يتاثر عما يرتسم في قواها
المتخيلة والمتوهمة بان ينفعل لحصول تلك الامور الجزئية المرتسمة في قواها ويحصل لها
بواسطة تلك الادراكات الجزئية اعراض نفسانية كالغضب والفرح وغيرهما مع ان النفس
واعراضها لا وضع لها وتلك الامور المرتسمة في قواها مادية ذات اوضاع لانها
معدات للنفس الناطقة ولكل منا في المؤثر لانا نقول اقل مراتبها عاملية عليه
الاعداد ومن تاثيرها ايضا قوله فيكون بمشاركة من الوضع قد عرفت مما بطلان
ترتيبه على ما رتبه عليه قوله ولذلك قال الشارح لا تسمع هذه الشان في التجربة التي ذكرها
الامام ويرد عليها انها جزئية فصحته على شاملة فلا يكون حجة على علية كلية ودعوى
الضرورة مما غير مسموعة فقد ثبت انه لم يظهر بما ذكر ان الصور والاعراض انما تفعل
بمشاركة الوضع قوله فيكون قوله الشامل معطوفا على قوله الوضع الظاهر هذا العطف

تتوقف تأثير القوى الجسمانية على التناهي كتوقفه على الوضع لكن الظاهر من كلامهم أن التأثير متوقف على الوضع كما مر ومستلزم للتناهي كما يدل عليه قوله لأنه لا يمكن وجود قوى جسمانية تقوى على أعمال غير متناهية ولعل المراد في المعطوف الاستلزام اللازم للاشتراط

قوله اشارة أولا إلى ما صدق التناهي إذا قلنا إن القوى الجسمانية متناهية بحسب المدة والعدة والشدة أردنا أنها متناهية مطلقا فلا بد أن يبين أولا أن تلك القوى توصف بالتناهي واللاتناهي وأن اتصافها بهما إنما يكون بهذه الاعتبارات فقط ثم برهن ثانيا على كونها متناهية بحسبها فيظهر أنها متناهية قوله واللاتناهي الخاص إنما اعتبر هذا القيد لأن اللاتناهي بمعنى سلب التناهي غير مقيد بكون المسلوب عنه التناهي في الأعداد

قوله يلحقان الكم لذاته ويلحقان ما له كم يعني أن النهاية واللانهاية من الأعراض الذاتية الأولية للكم بالذات فيلحقان ما يليه بواسطة ويلحقان شيئا آخر بواسطتين أحدهما ما له كم و الثاني ما يتعلق به شيء ذو كم قوله ثم التناهي واللاتناهي ما يلحق الكم المتصل هذا شروع في بيان وجوه عروضهما الكم بالذات ليظهر به وجوه عروضهما لما عداه من القوى المؤثرة وغيرها ومحصل ما ذكره أنهما إما أن يعرضا للكم المنفصل الذي هو العدد فذلك هو التناهي واللاتناهي في العدة وأما أن يعرضا للكم المتصل فهو تناهي المقدار ولا تناهيه فإن كان المتصل غير قار الذات يعني ذلك العارض التناهي واللاتناهي بحسب المدة ثم إن الكم المتصل قد يعتبر لا تناهيه بوجه آخر وهو أن يعتبر انقسامه بالانفصال إلى أشياء غير متناهية وهذا الوجه وإن كان راجعا إلى عدم التناهي بحسب العدة فهو ليس العدة الانفصالية لكنه يعرض باعتبار للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة قوله لأنه في المقدار بالجر بدل من قوله لا نهاية في الأزمنة بادا وبالنصب على تقدير أعني كذا أي في قوله نهاية الإعداد قوله والشيء الذي له مقدار كالجسم عبارة المص في شرحه للإشارات هكذا والشيء الذي له مقدار كالجسم عبارة المص في شرحه للإشارات هكذا والشيء الذي له مقدار كالجسم أو عدد كالعلل فيعرض النهاية واللانهاية فيه ظ وأما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار أو عدد كالقوى آه فقد سقط في نقل الشارح من القول لأن قوله فيعرض النهاية واللانهاية يكون فيه بحسب مقدار ذلك العمل أو عدد تلك الأعمال آه بيان لحال القوى وإن وصفها بالتناهي واللاتناهي بتصور بالوجوه الثلاثة المذكورة في الكم بالذات وحاصله أن وصف القوى بهما بحسب عدد أعمالها ظاهر وأما وصفها بهما بحسب مقدار عملها فلأنه إذا أن يعتبر فيه وحدة العمل بأن يكون عملا واحدا واقعا في أزمنة مختلفة فإن وقع ذلك العمل في زمان أو في غاية القصر بل في آن كانت القوى

غير متناهية في الشدة وإلا كانت متناهية وكلما كان الزمان أقصر كانت القوة أشد وأما أن لا يعتبر وحدة العمل بل يعتبر زمانه فقط فإن عملت القوة في زمان غير متناهية سواء عملت فيه عملا واحدا أو أعمالا متعاقبة كانت القوة غير متناهية وإن عملت في زمان متناه كانت متناهية وكلما كانت الزمان أطول القوة أقوى واعترض على ذلك بأن عمل القوة إذا كان واقعا لا في زمان بل في آن كما ذكرتم في اللاتناهي بحسب الشدة لم يكن للعمل كمية بحسب الزمان فكيف يوصف بحسبه باللانهاية المخصوصة بالكميات وأجيب عنه بأن ذلك باعتبار عدم مراتب الانفصال في الزمان كما أشير إليه واعترض أيضا بأنا إذا فرضنا حركة قوة ما به فراسخ في عشر ساعات وحركة قوة أخرى ما في فراسخ في ساعتين يلزم على ما ذكره أن تكون قوة الأول أقوى لأن وحدة العمل غير معتبرة ههنا وزمان عمل الأول أطول فالصواب أن يقال إذا قلنا القوة متناهية أو غير متناهية فإن أردنا أن عدد آثارها متناه أو غير متناه فذلك هو الاختلاف بالعدة وإن أردنا أن زمانا أثارها متناه أو غير متناه فإن أراد تناهي الزمان ولا تناهيه في الزيادة والكثرة فهو الاختلاف بالمدة وإن أردنا تناهيه ولا تناهيه في الانفصال والقلة فهو الاختلاف في الشدة قوله ويجب ذلك أن يقع عمل الغير المتناهي في الشدة لا في زمان والا لكان الواقع في نصفه أشد مما لا يتناهى في الشدة قيل إنما يلزم ذلك أن لو أمكن بحسب نفس الأمر لا بمكن التجزي كما أو لغيره أن يقع تلك الحركة فيه بعينها في نصف ذلك الزمان وهو ممنوع وأما إمكان الفرض فلا يجدي نفعا لجواز أن يكون المفروض محالا مستلزما للمحال آه قوله فلأن الجسم لا يكون الأمتناهيا في قدره هذه المقدمة إنما يحتاج إليها في القسم الثاني أعني الحركة الطبيعية كما أن تعلقه ولا حاجة إليها ههنا أعني الحركة القسرية لأنا إن قلنا لو كان الجسم غير متناه في المقدار لم يكن قابلا للتحريك فلا يتمشى فيه هذا البرهان لأنا نقول ذلك في الحركة الطبيعية و وإن سلم أنه يقبل الحركة أصلا فلا نقر فلا يمتنع أن تكون القوة القاسرة لا تقوى على تحريكه ولا يلزم منه أن له يقول أو أن تقوى على تحريك جسم آخر متناهي المقدار حركة غير متناهية ووجود الجسم المتناهي في المقدار معلوم بالضرورة بلا توقف على تناهي الأبعاد فيكون تلك المقدمة مستدركة في البيان قطعا قوله مع أنه يتحرك الكل الكرة الأول اعترض عليه صاحب التلويحات بأن القوة القاسرة إذا كانت غير متناهية لا يظهر عندها زيادة ما نعة الكبير على مانعة الصغير ولا تؤثر تلك الزيادة في مثل تلك القوة وأجيب بأن زيادة المعاوقة في

في الكبير وان كانت قليلة لا بد ان يكون موجبة للتفاوت في الحركة مع اتحاد المحرك سواء كان
ذلك المحرك متناهيا في القوة او غير متناه منها والا لكانت الحركة مع المعاوقة التي هي تقل الزمان
كهي لا معاوقة وبطلانه بديهي **قوله** واورد على هذا بانه يجوز ان يقع التفاوت بحسب الشدة هذا
اعتراض مشهور فيما بينهم وتقريره ان بديهة العقل تحكم بوقوع تفاوت بين الحركتين المفروضتين
واما ان ذلك التفاوت يجب ان يكون بزيادة حركة الصغير على حركة الكبير في اي بعد اخذ المقابل
للمبدا المفروض حتى يلزم انقطاع حركة الكبير في ذلك البعد فلا اذ يجوز ان يكون حركة الصغير
اشد واسرع من حركة الكبير وايضا هذا ان هكذا الى غير النهاية كما ان حركة الفلك الاعظم اسرع من
حركة فلك الثوابت مع انها غير متناهية عندهم فالمراد بالتفاوت بحسب الشدة وهو التفاوت
بحسب السرعة والبطوء **قوله** لان اللاتناهي بحسب الشدة لا يتصور الا وان البرهان
المذكور انما يتم على امتناع اللاتناهي بحسب المدة والعدة لا ان امتناع اللاتناهي بحسب
الشدة لانه تم حتى يعترض عليه بان الحق هو اللاتناهي بحسب الشدة لا التفاوت
بحسبها وليس يلزم من استحالة الاول استحالة الثاني لجواز ان لا يكون شيء من حركات الجسم
الصغير اشد مما يقابلها من حركات الجسم الصغير غير متناهية في الشدة ثم يكون
حركاته متفاوتة بحسب الشدة الى غير النهاية وبينهما بون بعيد **قوله** لان احد الثلثة
بحسب الاعتبار الثاني وخروج التفاوت بالاعتبار الثالث فيه هذه مناقشة
لا تضر المعلل لانه ان وقع الاعتبار الثالث على تقدير احد الاعتبارين والاعتبار
الثالث تم ما ذكره على التقدير تم فتخصيصه حق وهو المدعى وان لم يقع سقط السؤال و
ليس شيء اذ لم يرد بالاعتبار الثالث اللاتناهي بحسب الشدة ليتجه ما ذكره بل اراد
التفاوت بحسب الشدة وقد علم انه يجوز ان يكون في القوة غير متناهية بحسب
العدة ويكون تحريكها لاحد الجسمين بحركة اسرع من حركة الاخر مع استمرارهما الى غير النهاية
وكذا الحال في اللاتناهي بحسب المدة والجواب الصحيح ان يقال التفاوت بحسب الشدة
يستدعي التفاوت بحسب المدة او العدة وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين الحركتين في الشدة
اي السرعة فاما ان يكون زمانهما واحدا اولا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع
يكون عدد حركاته اكثر قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة ونوضحه ان الكلام في
قوة غير متناهية في العدة والمدة واللازم منه ان يتفاوت الحركتان في الجانب المقابل
للمبدا المفروض في المدة او العدة لا مجرد التفاوت في السرعة والبطوء فاذا فرضنا قوة

جسمانية غير متناهية في المدة وحركة جسما آخر في زمان غير متناه وفرضنا انه حركت جسما
اصغر بذلك التحريك وجب ان يكون زمان حركته ايضا غير متناه لكن هذا الزمان اعني زمان حركة
الاصغر يجب ان يكون اطول لان معاوقته اقل مع تساوي التحريكين فان قلت للمعترض
ان يقول لا نسلم كون هذا الزمان اطول ليلزم الخلف اذ يجوز ان يتساويا وذلك لان
المفروض كون القوة غير متناهية في المدة فاذا فرض تساوي التحريكين وكون احد الجسمين
اصغر واقل معاوقة وجب ان يقع بين الحركتين تفاوت فجاز ان يكون التفاوت في السرعة
فقط دون المدة نعم يلزم ان يكون عدد حركات الاصغر اكثر ولا محذور فيه ههنا
لجواز ان لا يكون عدد حركات الاكبر غير متناهية ليلزم الخلف فالاعتراض باق بحاله
قلت اذا كان عدد حركات الاكبر غير متناهية كان اجزاء الحركة الواقعة في اجزاء
تلك المدة غير ممكنة متناهية العدد مع علة اجزاء حركة الاصغر يلزم ان يكون اكبر فالمحذور
لازم اما من جهة المدة او من جهة العدة وكذا اذا **قيل** لو كانت القوة غير متناهية في
العدة وفرضنا تحريكها لجسم آخر حركات غير متناهية العدد فاذا حركت جسما اصغر منه
بذلك التحريك وجب ان يكون عدد حركاته اكثر من عدد حركات الاكبر فيلزم الخلف ولم يرد
ان يقال جاز ان يتساويا في عدد الحركات ويتفاوتا بان يكون حركة الاصغر اسرع او
اطول زمانا لان لكل واحدة من زيادة السرعة واطولية الزمان يستلزم زيادة عدد حركة
فتامل وهو ان يقول ليس للحركات التي تقوى هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت ما فلذلك
لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان ويقرب من هذا الاعتراض ما قد **قيل** انا لا نسلم في الفرض
المذكور انقطاع الاول وانما يلزم انقطاعه ان لو وجدت حركات تلك القوة الى الفعل بحالها لكنه
ثم تم اذ من الجائز ان يحركه الاصغر دائما فاي حركة فرضت له يعقبها حركة اخرى من ان في القوة
المحركة له ان تحركه بحركة ازيد مما من حركة الاخر ويكون كل واحد من الزائد والناقص غير متناه
كمعلومات الله تعالى ومقدوراته **قوله** فوقع التفاوت في القوة عليها **قيل** عليه
لم قلتم ان هذا التفاوت يحوجه ومن المعلوم ان ذلك انما هو اللازم من تفاوت الحركات اعني
تناهيها فرض غير متناه لا يلزم من هذا التفاوت فلا بد في بيان استحالته من دليل آخر
قوله ولقائل ان يقول انتم انما تستدلون على تفاوت قوة القوة على تحريك الكل
والجزء بوقوع التفاوت في تلك الافعال وقد يعود كذلك **قال** بعض الافاضل
هذا سهو وقع من الامام لانه استدل بالعكس فانا نقول قوة القوة على
تحريك الكل اضعف منها على تحريك الجزء لان طبيعة المقصود عائقة عن التحريك القسري

وكلما كان المعاوق اقوى كانت القوة على تحريكه اضعف بالضرورة فلما تفاوتت قوة
القوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزء لزم التفاوت في الحركات التي له بتناهي فضلا اشتد للانتفا و ن
القوة على تفاوت الافعال دون العكس كما توهم **قوله** قيل لما كانت لا نهاية للحوادث
في الجهة التي تلي الماضي آه **قيل** هذا الكلام لا يجري نفعا لان السوال الوارد على دليل
تناهي الحوادث ومواته لا يكون لها مجموع موجود في وقت من الاوقات لم يكن الحكم بالازدياد ب اد
عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضيا لتناهيها وارد على دليل تناهي القوى والعرض الذي
دل عليه هذا الكلام لا يدفعه فكان كلاما اجنبيا لا جوابا عن السوال وغاية ما قاله في تقريره
حاصله ان يقال ان غير المتناهي بمعنى ما يقبل الزيادة والنقصان في الخارج لانه ليس له
مجموع موجود في وقت من الاوقات الا انه قابل لهما في الوهم وبحسب نفس الامر ليس
ازدياده ونقصانه في الجانب الذي هو غير متناه فيه ممتنع في الوهم ايضا لا في الخارج
فاما في الجانب الذي هو متناه فيه فليس بممتنع في الوهم ولما قالوا الحوادث ما هنا المتوقعة
لو كانت غير متناهية كان غير المتناهي قابلا للزيادة والنقصان لازدياد والحوادث
كل يوم وهو محال رد عليهم بانهم ان ارادوا انه يقبل الزيادة والنقصان في الخارج فهو
ممنوع اذ ليس مجموعه موجودا في الخارج في وقت من الاوقات وان ارادوا انه يقبل بحسب
نفس الامر في الوهم فلا نسلم استحالته وانما يكون مستحيلا اذا كان قبوله لهما في الجانب
الذي هو غير متناه وليس كذلك لان لا تناهي الحوادث في الجهة التي تلي الماضي والازدياد
في الجهة الاخرى التي تلي الحال ولا شك ان هذا الرد لا يتجه على ما ذكر من دليل تناهي القوى
لان قبول الازدياد هنا انما هو في الجانب الذي هو متناه كما تقرر وانه مع فلا يكون الحكم
قال ولما كانت الطبيعيات امورا محسوسة وحكم الوهم في المحسوسات صادقا جاز ان تكون
المقدمات مستعملة فيها ودعوته كافية في تناهي الابعاد ونفي الخلاء **قوله** ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان لا تكون الحركات الصادرة عن القوى القسرية لا نهاية لها في الجهة التي تلي الماضي
وبيانه ان ما ذكرتم يدل على استحالة التحريك من مبدا معين الى غير النهاية ولا يلزم منه استحالة
التحريك بغير نهاية مطلقا لجواز ان لا يكون للمتحرك القسري من القوى الجسمانية بدايته
كما في الحركات الفلكية عندهم فيكون ازدياد الحركات القسرية في الجهة الاخرى كما في الحوادث
فلا يلزم خلف على ما ذكرتم واجيب عن ذلك بان الكلام في ما له مبدا معين ثم لا بد من حظ
تطبيق الحركتين من المبدا ليظهر التفاوت في الجانب الآخر فكذلك هنا يعرض التطبيق
بينهما من الجانب المتناهي ليظهر التفاوت في الجانب الآخر ويلزم الخلف وايضا يعلم بالضرورة

انما

ان ما كان في قوته قطع مسافة من اولها الى آخرها كان في قوته عكس ذلك اي قطعها من آخرها
الى اولها والذي في قوته الحركة التي ابتداؤها المبدا معين كان في قوته الحركة من ذلك الحد المعين
اما الى نهاية لكن اللازم باطل بالبيان السابق فيبطل الملزوم ايضا وللقائل ان يقول هذا
القائل من ان اجزائها لا توجد فعلا لم تتوهم تمادي الحوادث بالتطبيق ايضا فاذا طبقنا
ادوار الفلك الاعظم على ادوار الفلك الثوابت من جانب الحال ظهر التفاوت في الجانب
الماضي مع انهما غير متناهيين في الماضي على زعمهم. **قوله** واما الثالث وهو كون قوة
الجسمانية محركة للجسم بالطبع الى غير النهاية اعلم ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم
لا محالة وفيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التشابه كالطبيعة في الاجسام العنصرية
وكالنفوس المنطبعة في الاجسام الفلكية تكون التحريك بالطبع الذي يقال التحريك بالقسر
اعم من ذلك لانه يتناول التحريك الصادر عن النفس النباتية والحيوانية من ان اجسام
النباتات والحيوانات مركبة من بسائط لا تخلو عن متفاوتات تقتضيها طبايعها و
ايضا اكثر تلك النفوس حالة منقسمة بانقسام محالها فهذا البرهان قاصر عما هو المدعى
اللهم الا ان يخص بالنوع التي وصفناها فانه يندفع عنه بعض ما قيل عليه وهو انا
لا نسلم ان كل قوة جسمانية تنقسم بانقسام محلها لجواز ان يكون سارية في محلها و
اما لان القسمة تعدم صورة في المحل لفرط صغره سلمنا لكن لا نسلم ان الحكم كالصغير لو
انفرد كان له تحريك بعض الجسم كلها اي في جميع الصور لجواز ان يكون انضمام الجزء الآخر
شرطا للتحريكه وايضا لا يلزم من بطلان تحريكه من مبدا الى غير النهاية بطلان قوته على
التحريك الذي لا ابتداء لجواز ان تكون تحريكا غير متناه له مبدا لم ولا نهاية ولا ما له
اذا فرض تحريكه وتحريك بعضه من مبدا معين الى غير النهاية يلزم الانقطاع لم لا يجوز ان
ان يوجد من كل منهما حركة من غير انقطاع مع ان في قوة الكبرى ان يحرك اكثر على ان المعارضة
الدليل منقوضة بدورات المعدل ودورات فلك البروج من اليوم الى الجانب المستقبل
فان الاول ازيد من الثانية مع انهما غير متناهية عندهم **قوله** لان قوة الجسم الكثرة
قوة بعضه لو انفرد اشارة الى نوع انقسام القوى الجسمانية بانقسام محالها على التناسب
اعني ان يكون نسبة القوة الى القوة في الشدة كنسبة المحل الى المحل في المقدار **قوله** وليس
لزيادة جسمية في القدر اثر في منع التحريك يعني ان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي تحريكا ولا
بمنع منه فاذا كان يكون لنوع محله فان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي الا مكانا ما لان
الحركة تقتضي ترك بعض الامكنة والتوجه الى بعضها اقتضاء والسكون اختصاص ببعضها مع

تساوى نسبتها اليه وكله على ترجيح بلا مرجح فاذا كبر الجسم وصغره واذا فرضنا طالبين
من النوع المعاوقة كانا متساويين في قبول التحريك ولم يكن للزيادة في قدر الجسم في الحجم اثر
في منع التحريك فلا تختلف المتحركان في قبول الحركة بل تختلف المتحركان بالازدياد والنقصان
فيجب التفاوت في الحركتين فيلزم الخلف ولو كان للزيادة في قدر الجسم مدخل في منع
التحريك حتى يكون نسبة المتحركين كنسبة المحركين اى يكون نسبة منع الاكبر الى منع الاصغر
كنسبة قوة الاكبر الى قوة الاصغر فيكون قابلية الاكبر للتحريك اقل من قابلية الاصغر
فيتحد التفاوت في المتحركين بالتفاوت في المحركين فلا يلزم التفاوت في الحركتين
فلا يلزم خلف قوله وكانت زيادة حركة الاكبر على حركات الاصغر على نسبة متناهية
وذلك لان نسبة الحركتين على قدر نسبة القوتين لان التفاوت في الحركتين ههنا اى في الطبيعة
بحسب الفواعل دون القوابل على عكس التفاوت بينهما هناك اى في القسرية لان الفاعل
فيها واحد والتفاوت في القابل فقط ومن اعني نسبة القوتين على قدر نسبة الجسمين
في المقدار كما مر ولا شك ان النسبة بين مقداري الجسمين نسبة متناهية لتناهي الابعاد
قوله اى المحل الذى يحتاج في وجوده الى الحال يسمى هيولى بالنسبة الى الحال المقوم له فيدل
عليه ان احتياج الشئ في وجوده الى محل بديهي قطعا لان الشئ ما لم يتشخص موجودا في
الخارج لم يمكن حلول شئ فيه لان وجود الذات في نفسها متقدم على احوالها التي هي حملها
حلول شئ آخر فيه وهذا من ضرورى لا ينافي ان المحتاج اليه المحل هو مطلق الحال و
طبيعته والمحتاج عن المحل هو الحال المتعين بالعوارض في المحل فلا محذور لانا نقول ان الطبيعة
لا وجود لها الا في وجود الحال المتعين تفصيل وجود الشئ المحوج للطبيعة فلا
يتصور كونها جزء للعلة الفاعلية لوجود خارجي كما زعموا وجوابه انهم قالوا ان الحال في شئ
قد يكون محتاجا في وجوده الى المحل فيكون عرضا فاما بان كان المحل المتقوم بدونه وله كلام فيه
وقد لا يكون محتاجا الى المحل في وجوده بل فيما يلزمه من عوارضه كالصورة الجسمية فانها
جوهر متعين بذاته مستغن في وجوده عن الهيولى ومحتاج اليها في قبول الانفصال والا انفصال
اللازم له فلا يبعد ان يحل فيه مثل هذا الحال بجواز ان يكون علة لوجود المحل وشريكها
للفاعل ولما اعترض عليهم بان الصورة الجسمية قد تزول عن الهيولى مع بقائها بعينها فكيف
يكون علة لوجودها اجابوا بانها اذا زالت عنها صورة تحلها صورة اخرى يحل محلها في علة
وجود الهيولى هي مطلق الصورة المستمرة بتعاقب افرادها في قال بعضهم بوجود الطبايع
في الخارج فلا اشكال عليه على مذهبه حتى لم يقل بذلك وادعى انه ليس في الخارج الا المتشخصات

نعم

112

نعم ان شريكا انما على سواء في الصورة المتشخصة المتعاقبة لا بعينها وشبه الهيولى في
في تقومها بها يستلزم قيام بذاتها مثل فيه فان قلت انهم قد ادعوا ان الصورة محتاجة
في عوارضها المشخصة الى الهيولى فلا يتصور ان تكون الصور المشخصة علة لها سواء كانت
متعينة او غير متعينة قلت انهم ارادوا بالعوارض المشخصة ههنا العوارض
اللازمة لتشخصها التي اذا زالت لم يبق ذلك التشخص بعينه لا العوارض التي يستفاد منها
تشخصها كالتوهم والجبانة ونحو ذلك من العوارض المشخصة امور كلية لا يتصور استفادة
التشخص منها كالتناهي والشكل المطلقين وغيرهما من العوارض اللازمة للاشخاص قوله
ومادة بالنسبة الى المركب اعلم ان مادة المركب اعني الجزء المادي له قد تكون متقومة بما حل
فيها كالهيولى المتقومة بالصورة الجسمية الحالة فيها وقد لا تكون متقومة به كالعناصر
الممتزجة كل منها صور المركبات فالمادة يعني الجزء المادي اعم من المحل المتقوم بالحال فتأمل
قوله وتوجيه الجواب ان يقول القبول المطلق لم يختلف بل يريد ان امكان حصول
الحال في المحل مستمر ابدا لا يختلف اصلا وان المختلف الذي يوصف بعدم مراتب متفاوتة
بالقرب والبعد هو الاستعدادات المنضمة الى ذلك الامكان من استفادة الامور
الحالة فيه كما قرره قوله لان العنصر اى استقلت بتقويم المادة استغنت المادة
عن غيرها المقصود ههنا انه لا يجتمع دفعة واحدة صورتان مستقلتان على مادة واحدة لانهما
لا بقاء علة وما ذكره وافى بذلك المقصود فلا يتجه عليه انه لم لا يجوز ان يكون
للمادة عدة معان انما لحقها تقومها في الوجود كما في الصور النوعية بعينها لان هذا الجواز انما هو
في التعاقب دون الاجتماع قوله ومن علية باعتبار ومعناه العلة الفاعلية يعني
ان ما يشتهر من حيث انها معقولة علة فاعلية تكون الفاعل فاعلا او يتعلق بها صار متعددا على
الفعل بهذا الاعتبار يكون الغاية علة للمعلول الذى صدر عنه قوله فان وجود الغاية
يترتب على وجود المعلول وجوابه انهم اتفقوا على ان الغاية مسلوبة عن فعل الله تعالى
مطلقا لان الفاعل الذى يفعل لذاته يكون غير تام بالوجهين الاول من حيث انه يقصد وجود
تلك الغاية فانه لا بد ان يكون وجودها اولى به والاليق والا لم يكن غاية له اصلا فيكون
مستكملا بذلك الوجود مستفيدا منه تلك الاولوية ومن حيث انه يتم باعتبار تلك الغاية
فاعليته فيكون ناقصا في فاعليته ولما كان الله تعالى تاما بذاته لا يتطرق اليه نقصان اصلا
اصلا فاذن لا غاية لفعله بل فاعل لذاته هذا ما ذكروه ومن ذلك يظهر ان قولهم انه غاية لا
غيره وانه غاية للوجود كله وانه غاية الغايات على اختلاف العبارات معناه في الحقيقة

بين الغاية في فعله والى مشاورة الى انه دانه سبب لفاعلية كان الغاية سببا لفاعلية
الفاعل الذي يفعل لغاية فذاته بمنزلة الغاية ثم فلذلك اطلق عليه الغاية لا لانها غاية حقيقية
قوله لكل فاعل فعل بالقصد والاختيار مما مستعار بان فان الارادة المتعلقة بشيء من
حيث انه ناقص الى كماله الشيء يسمى فصلا ومن حيث انها اشارة له من بين تلك الاشياء
يسمى اختيارا **قوله** فلها مبادئ اربعة كما ذكرنا اولها تصور الحركة الملائمة على وجه جزئي
وثانيها الشوق المنبعث عن ذلك التصور وثالثها الارادة المنبعثة عن ذلك الشوق
ورابعها التحريك الصادر عن القوة المنبثة في العضلات الذي هو مبدأ قريب للحركة
قوله فاذا ارتسم بالتخيل او التفكر صورة في النفس اشارة الى تصور الغاية و
انها قد يكون جزئية متخيلة وقد يكون كلية متعلقة وادراك الغاية على وجه جزئي او كلي
من تتمة تصور الفعل من حيث انه فعل ملائم او منافر فلا يلزم ان يكون المبادئ للافعال
الاختيارية خمسة **قوله** فاذا كانت غاية واصلة لم تكن الحركة باطلة وذلك ان الوصول
الى المنتهى من لوازم وجود الحركة الموصلة اليه فيكون غاية القوة على تقدير الوصول دائما
ابدا فلا يكون الحركة باطلة اصلا **قوله** فان كانت غاية للشوقية بحسب التخيل
دون التفكر يعني ان غاية الحركة اذا كانت غاية للشوقية فاما ان يكون غاية لها اي للشوقية
بحسب التخيل اي يكون متصورة على وجه جزئي تخيلي فح يسمى ذلك الفاعل عبثا واما ان يكون
غاية لها بحسب التفكر اي يكون متصورة على وجه كلي عقلي وح يسمى ذلك الفعل خيرا وهذا
اعني تقسيم الفعل الى القسمين المذكورين بالقياس الى الغاية على تقدير اتحاد غاية الحركة
والشوقية زائدا على ما في المتن اقام تعرض فيه الا التقسيم على تقدير عدم الاتحاد
هو تمهيد لما سيشير اليه من ان بعض ما ذكره مخالف لما في غير هذا الكتاب ومن تفرقة
بين العبث والجزاف ومن حيث جعل العبث من اقسام الفعل على تقدير اتحاد
الغاية وجعل الجزاف من اقسامه على تقدير عدم الاتحاد وقد جعلا في المتن قسما واحدا
بدليل العطف بينهما بالواو دون او كما في سائر الاقسام وجعلا من اقسام الفعل على
تقدير عدم الاتحاد وسوط واعلم ان المذكور في المباحث اعترفه وفي الملخص موافق
لما في المتن ومن ثم قيل ان اراد الشارح انه اصطلح على ما ذكره فلا نزاع فيه اذ لكل
احد ان يصطلح على ما شاء وان اراد نفي اصطلاح اخرى فالامام اعترف بصحة فما وهم
توهمه بعضه **قوله** دون غيره وقد ذكر في شرح الملخص ما يؤيد كلام الشارح ومن
ان الجزاف لا يسمى عبثا لكن الامام سماه في هذا الكتاب عبثا ايضا **قوله** او التخيل

مع طبيعة او مزاج الاول كالتنفس والثاني كحركات المرضى ولها العادة فكاللعب باللحية
مثلا **قوله** فلا اشتبه الحركات المستقيمة الطبيعية اي الصادرة عن قوة لا شعور لها
بما يصدر عنها ادهى المراد بالطبيعة هاهنا **قوله** اذا وقعنا في الارض الجزء اي وقعنا
في موضع واحد من الارض الخالصة عن موانع الانبات **قوله** لا امتناع ان يكون المط
بالطبع مهروبا عنه بالطبع يعني لو كانت حركات اجزاء الارض والماء عن مواضعها الطبيعية
مستندة اليها لكان المط بالطبع وهو الموضع الطبيعي مهروبا عنه بالطبع وايضا مطلوبها
الحركة الى المركز فلم يتحركان عن المركز الا بالقسر **قوله** فيكون تلك الحركات من قوة
في الحبة ولا شك ان القوة المستكنة في الحبة غير شاعرة بهذه الحركات فهذه حركات
مستقيمة صادرة عن قوة طبيعية لما عرفت **قوله** ثم لا يخ اما ان يكون
في تلك الارض هذا شروع في بيان الغاية المترتبة على تلك الحركات المستقيمة
المستند اي تحريك تلك القوة المستكنة في الحبة **قوله** بل ان القوة الموجودة
في الحبة اذا وجدت ذلك الجزء من الارض تلك الخاصة فيل عليه ان الحصر ممنوع لجواز ان
يكون هناك اجزاء مختلطة الصور كما تقوله بعض الاطباء في المني من ان فيه اجزاء عظمية
ولحمية وعصبية وغيرها مختلطة مختلفة ثم ان القوة المصورة التي في المني تجمع كل جنس
الى جنسه ليحصل ذلك العضو المخصوص والعالم له بانه ان يكون ذلك الا فليه فاعني مختلفة
اختلاف الاجزاء في المني والقول مستند الى اتصاف اتصال العناصر بعدات
سابقة او الى اجتماعات مخصوصة من تلك الى الا الى القوة الموجودة في تلك الحبة
على ما يراه المشاؤون ولا الى رب النوع على ما يراه الاشراقيون ويرد هذا السؤال
على الشيخ ايضا **قوله** لزم الشيء وهو ان يكون خاصة مسبوقة باخرى الى غير
النهاية وهو محال سواء كانت تلك الخاصيات مجتمعة في الوجود او متعاقبة فذلك
لان تحريك القوة المستكنة في الحبة انما يكون بعد وقوعها في الارض **قوله** تحريكها الى تلك
الصورة اي بعرضها منها وبعدها القبول لها **قوله** فيكون صدور ذلك الفعل اي الافادة الحاصل
في القبول والتحريك في الصورة عنها اي عن القوة الموجودة في الحبة دائما او اكثريا والحاصل
ان القوة الموجودة في الحبة تحرك الاجزاء الارضية لتفيدها استعداد البرية او الشجرية
فهذه الافادة غاية تلك الحركة **قوله** تنادي اليه الطبيعة اي القوة المدبرة بلا شعور للبدن
الحيواني بل النباتي فان طبايع النباتات مبادئ ايضا الى غاياتها **قوله** بل لو لم يكن
الفعل لما كانت القوة الحيوانية **قوله** على افعال متخالفة بل متضادة لها غايات متغايرة

احتاجت الى انضمام الروية ليتبين بها بعض تلك الافعال في الصدور عنها لا انه يترتب على افعالها
غاياتها وتحقيقه ان الفعل اذا ترتب عليه امر ترتبا ذاتيا يسمى ذلك الامر غاية له فان كان
لذلك الامر مدخل في اقدام الفاعل على الفعل يسمى ايضا غرضا بالقياس الى الفاعل وعلة
غائية بالنسبة الى الفعل فالعلة الغائية مما يحتاج الى الروية دون الغاية اذ قد تثبت بدون
الروية كما يثبت معها ايضا وقد يجعل الغاية مباينة للعلة الغائية فيقال ما يترتب على الفعل
ترتبا ذاتيا ان كان حاصلا للفاعل على ان اقدام عليه كان علة غائية وغرضا باعتبارين
والا فلا كان غاية ولا بد في الاول من روية الفاعل وشعوره واما الثاني فقد لا يكون للفاعل
شعور كما في الحركات الطبيعية وقد يكون كما في ابداء الاول جل وعلا فان افعاله تعالى ليست
معللة بالاغراض عند الاشاعرة والحكماء بل لها غايات وفوائد وحكم ومصالح
لا تنحصر وثبوت الغاية له لا يستلزم استكمال الفاعل كما استلزمه ثبوت العلة الغائية
كما هو المتوهم من ان الفاعل اذا لم يفعل لغرض الاحسان لم يكن مستحقا للحمد والمدح
عليه فلو كان الباري تعالى فاعلا لا لغرض الاحسان لم يكن مستوجبا للحمد وكان ناقصا
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الآيات الدالة على تعليل افعاله تعالى
محمول لبعضهم على اثبات الغاية جمعا بين الادلة قوله وعن الثاني انا لا نم ان كل
ما يتأدى اليه الطبيعة دائما او اكثريا فهو غاية ذاتية ورد عليه بان ذلك انما لم يوجد
صرف هذه القضية في نفسها حتى يمنع بل ادعى لزومها للمقدمة التي استعملها في ذلك
ومن ان ما يتأدى الاسباب اليه بحسبها دائما او اكثريا ينبغي ان يكون الباري له غاية
لتلك الاسباب فان هذه المقدمة من معنى قولك فيكون صدور الفعل عنها دائما او اكثريا
وهو المراد بالغاية ومن ثم يكون منع صرف هذه القضية في نفسها غير موجه والجواب
ان اثبات الغاية للطبيعة الى سفسطة الطبيعة لا يتوقف على تلك المقدمة الكلية
الظاهرة الفساد بلوازم الغايات الذاتية كما ذكره بل يكفي لذلك ان الاسباب اذا كانت
تتأدى دائما او اكثريا الى مسببات لا ان هناك غاية ذاتية فليتأمل قوله وسواء اراد
بالغاية على ان هناك غاية سواء كان ذلك الفعل او عرض ما يترتب الفعل دائما او اكثريا كالصور
المخصوص عن التقدير فان قلت لو انه يترتب على فعل نوع غاية شاعرة امور
جملة دائما او اكثريا فيما ذكرنا هناك الغاية من لوازمها مع اشتراك الكل في ذلك الترتب
قلت بان ما كان غاية يكون الفعل في نفسه وسيلة اليه بحيث لو كان الفاعل مختارا
لاختاره لاجله على ما يقتضي ما جرت به العادة في اختيار الوسائل قوله وامتنع الا بالتكبر

الموت

الموت والهرم والفساد غاية لما جعلنا اضدادها ومما يجوز والشباب والتركيب غاية
ذاتية قيل عليه ان يكون الغاية عاية الذي الغاية ليس بجعلنا من غاية دوله زمه اثباته
في حد نفسها وايضا لا يلزم من انتفاء كون بعض اللوازم غاية كون بعض آخر منها غاية
لجواز ان يكون الغاية غيرهما من اللوازم والجواب عن الاول ان المراد بالجعل هو الحكم
بكونها غاية كما لا يخفى وعن الثاني ان اللوازم ان انحصرت في النقيضين فلا اشكال
والا فالمراد انه لما امتنع كون الفساد غاية ذاتية لافعال الطبيعة فالغاية الذاتية
ما عداه الفساد من الامور الصالحة لكونها غاية لافعالها قوله لتعطل سائر
الجزئيات رد ذلك بجواز انحصار فنون تلك الماهية في تلك الصورة المعينة فلا تعطل
كما في الفلكيات والجواب ان الكلام في المادة القابلة للصور الكائنة والفاسدة
وما له يقبل صورة اخرى لا فساد فيها على زعمهم قوله وذلك مخل بنظام العالم
قيل عليه انا لا نم ان تعطل جزئي من الجزئيات المادية يستلزم اختلال نظام العالم لم
وان اراد اختلال نظام واحد من الموجودات بمعنى انه يعدم كماله فلم لم يستحيل
مع وقوعه كالثمار والحيوانات التي يصدها الموانع الخارجية عن الوصول الى غايتها كمالها
فتفسدها قبله واما ان الموت خلاص النفس السعيدة عن العلائق البدنية الى الحصول اسعاد نها
الحقيقية فيرد عليه انه مثال جزئي لا يفيد الحكم الكلي الذي ادعاه من ان الموت غاية
ذاتية للطبيعة مطلقا لترتبه على افعالها دائما قوله وكذا اثبتوا للاتفاقيات
غايات تتأدى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فان
الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى
غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى المسبب على احد الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا
وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية واما لا يتأدى اليه الشيء اصلا كالكسوف عند قعود
زيد مثلا فانه لا يقال انه اتفق ان صار قعوده علة الكسوف لكن لما كان قعوده سببا
لكون القعود مع الكسوف صح ان يقال فقد فعله فاتفق انه كان قعوده مع الكسوف
هذا فتفهم من الكر ان للاتفاقيات في الاسباب والغايات حتى لا بان السبب اذا كان
مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثرية كان تاديه الى المسبب فيكون سببا ذاتيا و
مسببه غاية ذاتية وان لم يكن مستجمعا لها ذكر امتنع تاديه الى المسبب فلا يكون سببا
اتفاقيا فلا مسببه غاية اتفاقية والجواب ان ليس كلما هو معتبر في تحقق الاثر
بالفعل جزءا من المؤثر كانتفاء الموانع واستعداد القابل معتبر ان في الاثر بالفعل مع انه

بين شيء منهما جزء من المؤثر فالمؤثر اذا انفك عن ذاته بعض هذه الامور انفكاكا
مساويا بالافتراق به وانفكاكا راجحا عليه فهو المتمم للسبب الناقص ومتممه هو المتمم
بالغاية الاتفاقية فاذا اعتبرنا ذلك السبب مع جميع الجهات المعتبرة في تأثيره كان سببا
ذاتيا للمسبب الذي هو غاية ذاتية له مثال ذلك ان حفر موضعا فيصل الى كنز سببا اتفاقيا
وكان وجدان الكنز غاية اتفاقية له واذا اعتبر مع الحفر كونه في موضع فيه الكنز وكونه
منتهيا الى مقر الكنز مع سلامة الحاسة كان الحفر مع هذه الشرائط سببا ذاتيا
لوجدانه قوله فعال العلة مطلقا بمعنى العلة سواء كانت فاعلية او مادية او صورية
او غائية لا يخفى عليك ان بعض هذه التقسيمات جار في العلة التامة ايضا فانها قد تكون
بسيطة يتوقف تكون حركته وقد تكون بعشر ايضا كلها وجزئية الى اخر ذلك الطبايع البسائط
العنصرية الفاعلة لحركاتها فانها بسيطة بمعنى انها لا جزء لها بالفعل وان امكن ان الفرض
منها اجزاء وعلة فاعلية للحركات العنصرية الى مواضعها الطبيعية وان كانت علة
صورية بالنسبة الى ذوات الاجسام العنصرية كما ستذكره قوله كهيولى الاجسام
العنصرية بالنسبة اليها اي بالنسبة الى الاجسام العنصرية فانها علة مادية لها قوله
كالعقل والصورة بالنسبة الى الهيولى على قول من يجعل الصورة الجسمية شريكة لعلة
الهيولى قوله كالصورة الانسانية اي كنه من صور اعضائها الالية قوله بالنسبة
الى القوة الشوقية فانه مجموع من شرى المتاع ولقاء الحبيب غاية مركبة للقوة الشوقية
واما القوة المحركة فغايتها الوصول الى منتهى الحركة كما مر قوله وكذا في سائر ما ذكر
الكلية كصورة السرير للسرير والجزئية كهذه الصورة للسرير والغاية الكلية كالجلوس
على السرير والجزئية كهذا الجلوس على السرير قوله فانه يقتضي بالذات ازالة
السخونة ويتبعه حصول البرودة وهو كان السقمونيا يسهل الصفراء الموجبة لسخونة
البدن اي انه علة لاخراج الحرارة التي في البدن عن تبريد فلما راى المانع عنه يبرده
بطبعه فالفعل الصادر عنه ينسب بالعرض الى مزيل مانعه وهو السقمونيا فان
الشارح التلويحات العلة بالعرض يطلق على معان اربعة الاول ان يكون قد منع من
الصدور عن الفاعل الذاتي مانع فيتفق ان فاعلا آخر ازال ذلك المانع فيصدر الفعل
عن الممنوع فينسب صدوره الى مزيل المانع كالسقمونيا فانه تبرد البدن بازالة المسخن الثاني
ان يكون هناك موضع يوصف معا بصفات فيصدر الفعل بالذات على احدى تلك الصفات
فينسب الى الصفات الاخرى او الى الموضوع وحده كالانسان لا نبا بعض طويل طبيب

فاذا

فاذا صدر عنه علاج ينسب الى الكاتب او الى الانسان وهو من ان المصدر الذاتي من
حيث كونه طبيبا قوله ويقرب من هذا ما ذكره الشارح من ان الى في الوضعية
من التي يكون ماخوذة مع عوارض خارجة وكذا يقرب منه ما ذكره من ان العلة الصورية
العرضية مما يتبع الصورة الذاتية من الاعراض اما ان الاول فلان المادة في الذاتية
هنا هي الذات المعروضة وحدها كقطع الخشب للسرير مثلا فاذا اخذت مع عوارض
خارجة عن ذات المادة سواء كانت لازمة لها او مفارقة عنها لم يكن بهذا الاعتبار مادة
ذاتية بل عرضية كقطع الخشب الماخوذ من حيث انها بيض مثلا او كانت كالفاعل يصدر
عنه لذاته معلول فيؤخذ الفاعل باعتبار صفة من صفاته وينسب اليه صدور ذلك المعلول
وهو شبيه بان ينسب الصادر عنه باعتبار صفة اليه باعتبار صفة اخرى وعكس النسبة
الصادر عنه باعتبار صفة اليه وحده واما بيان الثاني فهو ان العلة الصورية الذاتية هي الا
ذات الحال وحدها والعرضية هي ذات الحال ماخوذة مع بعض عوارضها ويحتمل ان يقال ههنا
ان العرضية من الاعراض التابعة الصورة الذاتية فانها تشبه الصورة الذاتية من حيث حلولها
في المادة الثالث ان يكون فاعل يفعل الغاية من خير مثلا فيتبع تلك الغاية فينسب ذلك الشر
الى ذلك الفاعل كالحجر الطالب للمركز اذا اصاب انسانا فارداه فينسب ذلك الردى الى الحجر
بالعرض الرابع ان يكون فاعل يفعل لغاية بالذات فيتفق حصول امر مع تلك الغاية لا يكون
لذلك الفاعل فيه تأثير البتة بخلاف القسم الثالث وذلك مثل ان يعدم انسان في
سفر فيموت شخص من جيرانه فيستاثره او يجد كنزا فيتفاءل ويتبرك به اقول ويتناول
هذه التقسيم ما ذكره الشارح من ان العلة الغائية العرضية ما يتبع الغاية الذاتية قوله
وكذا في سائر العلل والمادة في العامة ما يكون جنسا للمادة الحقيقية كالجسم المركب من العناصر
الذي هو الجنس للقطع الخشبية التي هي مادة خاصة للسرير والغاية العامة ما يكون جنسا
للغاية الحقيقية كالاستقرار على السرير الذي هو جنس للاتكاء عليه فيما اذا جعل
خصوصية الاتكاء غاية حقيقية له قوله فيكون عدمه مقارنا له بهذا الاعتبار لكن لا يكون
له مسبوقا بالذات بل بالعرض لا شك ان الحادث بالمعنى المشهور يكون عدمه سابقا على وجوده
سبقا زمانيا بل ما نقرر في مباحث كون حادث مسبوقا بالغير وعدمه بل انه يتصور في
حيث هو حادث الاوله عدم سابق ثم ان ذلك العدم السابق لا يتوقف اليه وجود
ذات الحادث من حيث ذاته عند القائل بامكان وجوده اذ لا بل هو مناف له منافاة
ذاتية كله في المعدات الموقوفة الا ضرادها تم يتوقف عليه اتصافه بالحدوث الذي

هو موصوف له اعتبارى كما تر فلهذا يكون العدم مبدأ للوجود اى وجود بالذات بل بالعرض
وذلك لكونه مقارنا لما هو علة بالذات لوجوده مع كونه علة لوصفها على حدوثه **قوله**
والحاصل ان الموضوع الضاحك جهة العلل المادية ولكنه سببه بالعلة المادية فلذلك
لم يعد على حدة فى اقسام العلل كما قد سبقت اليه الاشارة اليه **قوله** ولا يكون فى انه سواد بالفاعل
فقد ظهر مما قررناه فى مباحث كون الماهية فى ضعفها غير مجعولة **قوله** ومنها ان اسباب
الماهية غير اسباب الوجود الا جزاء الماهية سواء كانت اجزاء عقلية كالجنس والفصل او اجزاء
خارجية كالمادة والصورة تسمى علل الماهية واسباب الماهية لاحتياج الماهية فى حد نفسها
اليها مع كونها محتاجة الفاعل فى وجودها اليها واما الامور الخارجية التى لا يتوقف عليها الوجود
دون الماهية فتسمى علل الوجود واسباب الوصف غير اسباب الموصوف القسمين وبينهما عموم من وجه فيما بينهما
من الفرق كما تقدم فى صدر مباحث العلل **قوله** لما عرفت ان الممكن نسبته الى طرفى الوجود
والعدم على السواء وذلك لما يمتنع من احد طرفيه لا يكفى ان يكون اولى به لذاته فنسبته الممكن
الى طرفيه معلوم بالبرهان لا بالبديهة كما يتوهم نعم كون رجحان احد طرفيه وبقى على الآخر محتاجا
الى امر خارج تسمى سببا معلوم بالبداهة وما يظن من ان العدم لا يصلح ان يكون مستندا الى سبب
فقد يتبين بطلانه فيما سلف **قوله** لانه لو لم يكن للعدم سبب فكانت ممتنعة بالذات
لانه اذا لم يستند عدم الحركة الى سبب خارج اصلا كان عدمها مستندا الى ذاتها وهو معنى
الممتنع لذاته **قوله** وكونه غير فاعل انما لانه لا يحتاج عدمها الى السبب فانه اذا وجد
الحركة كه ولم يظهر مما قررناه بطلانه فانه يتوهم من ان الموجودات الثابتة لا تستند عدمها
الى السبب الخارج لكونه اولى بها من وجودها على انك قد عرفت ان اولوية احد طرفى الممكن لذاته
مستحيلة ولا فرق فى ذلك بين الممكنات الغارة والثابتة **قوله** فعدم الحركة مسبب عن
عدم السبب فالحاصل سبب وجود الحركة كان اصلا انما هو على الوجه الذى هو سبب لما علته
فلما كان يكون الحركة موجودة وله بعدم الحركة الا انتفاء وجود ذلك السبب على الوجه الذى
هو سبب علة لوجودها فيكون عدم الحركة مسببا عن انتفاء وجود السبب على الوجه الذى
هو سبب الوصف على ذلك الوجه **قوله** ومنها ان العلل منها ما هو معد وهو الذى يتقدم
المعلول الى علته بعد يعوق عنه قبيل ان الاعداد هو التهيئة ومعناه بالفارسية آماده كردن
فالمعد هو الذى تنتهى اماده وبعد ما لوجود صورة جوهرية فيها كطول او حلول عرض فيها
او تعلق مجرد بها فالاعداد والتقريب للمادة بالقياس الى ما يفيض ويلزم مع ذلك تقريب
الفاعل الى ما يصدر عنه متعلق بالمادة وتقريب المعلول اليه كما ذكره والحكم الى المنصف

قربها اى قربة الحركة الواقعة بعد منتصف المسافة بعدها عنه **قوله** فمنها ان الاعداد
قريب او بعيد قد تقدم ان المعد البعيد لا يجامع وجود المعلول بلا شبهة وان المعد
القريب ايضا كذلك وان توهم خلافه **قوله** فان العلل العرضية تقال باعتبارين احدهما
ان يوصف العلة سببا ويتبع ذلك الطبع شيء آخر كشرب السقمونيا بالنسبة الى التبريد
قد ذكر فيما سبق ان العلة الفاعلة العرضية هى التى يتبعها شيئا ويتبع ذلك الشيء شيء
آخر وان الغائية العرضية هى ما يتبع العلة الغائية الذاتية اعنى المقصود اليه بالذات العلة ج
وان العلة المادية العرضية هى التى يكون ماخوذة مع عوارض خارجة عن ذات المادة
وان العلة الصورية العرضية هى ما يتبع الصورة من الاعراض فان الاعتبار الاولى
الذى ذكره هيهنا مختص ظاهرا بالعلة الفاعلة العرضية يمكن ادراج الغائية العرضية
فيه بان يقال ذات الغاية الذاتية مما اوجدها الفاعل فى الخارج ويتبعها الغاية العرضية واما
الاعتبار الثانى فان [illegible] فقيد لزوم الوصف كان ظاهرا فى تناول المادية والصورية
العرضيتين على الاطلاق فان المادة او الصورة اذا اخذت مع وصف خارج عنها كيف
كان الوصف كانت علة عرضية كما تر وح يكون معنى قوله فيقال لذلك الوصف انه
علة عرضية انه يقال للموصوف ماخوذا مع ذلك الوصف انه علة عرضية هذا وقد اعترض
عليه بان حصر العلة العرضية فى الاعتبارين وجعل الوصف فى ثانيهما لازما غير صحيح لما
بانقلناه سالفا عن شرح التلويحات وكذلك جعله والوصف غير معد حيث قال
فالاول منهما معد ليس بصحيح اقتضاء الشرعة اللازم لحركة القمر الموجبة للخسوف علة
معدة له ومقربة اياه اذ لو كان حركته لحركة زحل مثلا لكان الخسوف متباعدا او هيهنا
بحث وهو ان العلة المعدة للشيء كما تر لها مدخل فى وجوده وعدمها الطارى عليه بعد
وجود ذلك الشيء فباعتبار مدخلية وجودها فى وجوده تشابه الشرط وباعتبار
مدخلية عدمها فى وجوده تشابه المانع فيختلفان بعد قسما من العلل على حدة
وان امكن ادراجها فى ظل واحد من الشرط وعدم المانع توجه وعلى تقدير ادراجها
فى احدهما وافرادها عنهما هى علة حقيقية ذاتية لا هى عن [illegible] حقيقة فليس معنى
قوله ومن العلل العرضية ما هو معد ان العلة المعدة للشيء حقيقة علة عرضية بالقياس
اليه والا لكان من العلل العرضية المعد كيف ولما كان المعد قسما من اقسام العلل
حقيقة كان على قياس سائر الاقسام منقسما الى ذاتى وهو معد للشيء حقيقة بالقياس
اليه وعرض وهو مقارن لما هو المعد له حقيقة وقد يطلق العرضى ايضا على المعد الحقيقى

للشيء بالقياس الى ما يتبع فلكل الشيء وكذا ينبغي ان يحمل هذا الانقسام في الشرط
وفي الموضوع ايضا بالقياس الى العرض الحال فيه وانما لم يصرح بهذه العلل بالانقسام
الى الذاتية والعرضية وايراد الامثلة لكونها ملحقات وتوابع لما صرح منها بذلك من
العلل الفاعلية والمادية والصورية والغائية فيعرف حالها بالمقايسة اليها بل معناه
ان العلة العرضية الفاعلية مثلا قد تكون علة من حيث حقيقته بالقياس الى ما هي علة
له علة عرضية له فان شرب السقمونيا علة عرضية فاعلية لحصول البرودة كما صرح
به ههنا وبهذا التقرير يتم كلام الشارح اذ يظهر من انقسام العلة العرضية الى حقيقة
وغير وان قال ما نره الى ان يدعي ان الوصف مطلقا له يكون علة مع ان لنقيضه بالبرهة
او غيرها فاندفع عنه الاعتراض الثالث اما حديث الحصر في الاعتبارين فصحيح الا ان العلة
اذا عرفت سمولها بان وكل للعلل الاربع العرضية التي صرح بها الشارح مما تحقق
وذكر في شرح التلويحات من الاقسام الاربعة للعلل العرضية بحاز بان منها راجعتان
الى الفاعل واثنتان الى الغاية فيخرج عنه العلل العرضية المادية والصورية فكلام
الشارح في بيان انقسام العلل العرضية اولى واشمل الا انه لم يصرح بان الفاعل الاتفاقي
مع وصف لا يقتضي له علة عرضية والضابطة ان العلة العرضية مطلق باعتبارين احدهما
اقتران شيء بما هو علة حقيقية فان الشيء اذا اقترن بالعلة الحقيقية اقترانا
مصححا لاطلاق اسمها عليه يسمى علة عرضية والثاني اقتران شيء بالمعلول كذلك
فان العلة بالقياس الى ذلك الشيء المقترن بالمعلول يسمى علة عرضية والقدر المقصد
الاول بعون الله وتوفيقه والتمام تحريره **قوله الفصل الثاني في الجواهر**
والاعراض قوله الاول في الجواهر ذكر في هذا الفصل انقسام الكلي الى الجوهر والعرض
وان الجوهر ينقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة وان الجوهرية والعرضية من ثواني
المعقولات وانه لا تضاد بين الجواهر وان وجود المحل لا يستلزم وجود الحال فيه
سواء كان الحال جوهرا او عرضا بخلاف العكس فان وجود الحال يستلزم وجود المحل
وان انقسام احدهما لا يستلزم انقسام الاخر وان الموضوع من جملة المشخصات
وان الحال فيه يفتقر الى المحل بتوسط هذه الاحكام وان اشتملت على احكام الاعراض
على الاطلاق الا انها مذكورة بمقايسة شرح في تحقيق ماهية الجسم وانه ليس بمركب
من الجواهر الافراد وبيان ان لكل جسم مكانا طبيعيا وان المكان هو البعد الموهوم
المجرد عن المادة وانه لا يصح خلو المكان عن شاغل وارد في مباحث المكان يبان

ان الجهة منه وان الاوضاع والحاصل منقسمة في لحاظ الاشارة وان الطبيعة هو الفرق والتحت
فهذه احكام الجواهر مخصوصة **قوله** الفصل الثاني في الاجسام اي في انقسامها الى
الكليات والعنصريات البسيطة والمركبة وبيان احوالها **قوله** الفصل الثالث
في بقية احكام الاجسام ذكر فيه وجوب تناهيها وانها متماثلة في حقيقتها الجسمية وانها
نافية بالضرورة وانه يجوز خلوها عن بعض الكيفيات وان الكل منه ما حل فيها كذلك
قوله الخامس في الاعراض اخر مباحث الاعراض عن مباحث الجواهر لان وجود
العرض متوقف على وجود الجوهر فناسب ذلك ان يتقدم بيان احواله على بيان احوال
بعض الاعراض العرضي وبعضهم من قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه قد يستدل
باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث
الاجسام وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد
الى غير ذلك مما يطلع عليه باستقراء مباحث الجواهر وايد هذا بان توقف الجسم الطبيعي
لا يمكن الا بعد معرفة البعد والزاوية والنهاية فلكل منهما وجهة هو موليها **قوله** بحيث
يكون الاشارة احدهما عين الاشارة الاخرى **قيل عليه** ان قيدا تحادا الاشارة
يخرج الحلول اعراض المجردات فيها عن حد الحلول اذ لا اشارة اليها ولا يمكن ان
يجاب عنه بان الاشارة اعم من الحسية والعقلية وان تشكل الى المجردات قابلية
للاشارات العقلية لانا نقول الاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة
العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه فلا اتحاد في الاشارة العقلية
بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا فان **قلت**
الاتحاد في الاشارة الحسية قد يكون بحقيقتها كما في الاجسام والاعراض الحالة فيها وقد
يكون تقديريا كما في المجردات واعراضها فانها بحيث لو كانت مشارا اليها بالحس
لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها **قلت** فيمنع ذلك الفائل بل يمنع
الملازمة وادعى احتياجها الى دليل ثم قال وايضا ينتقض الحد بحلول الاطراف في
محالها كحلول النقطة في الخط وحلول الخط في السطح وحلول السطح في الجسم فان الاشارة
الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف وايضا يلزم من هذا الحد ان يكون الاطراف الثلاث
عند من لم يجعلها الا بعضها في بعض وليس كذلك هذا ما ذكره ويمكن ان يدفع انتقاض حد الحلول
بالاطراف في محالها بان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هو طرفه فان الاشارة الى
الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا موهوما

احدا من المشير منهما الى نقطتين منه فكان نقطة خرجت من المشير وكذلك المشار اليه
فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق
الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق
طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط
تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
منه فيكون اشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا
سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات
والسطح والنقطة تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه
على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه او امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه
على خط من ذلك الجسم او امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار
اليه انطباقا ومبادي الحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك
اذا تتبعت ذلك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها ملحوظ
الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير
منتهيا الى المشار اليه وامثال ذلك تنبيهات فلا يتجه ان اخذ المشير والمشار اليه في تعريف
الاشارة يفضي الى الدور واما لزوم كون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها
في بعض فيحتاج في دفعه الى اعتبار كون احدهما ناعتا للآخر كما اعتبره الامام في الملخص حيث
قال بعد قوله تقديرا او تحقيقا فمع ذلك يكون ناعتا له واما اعتبار فيه فهو التوهم ٥
فلمنع وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوضع والاضافة
ورد لانتصور اعتراضها بالاطراف المتداخلة حتى يدفع قوله والا لكان احدهما في
الاخرى لانه اذا لم يكن لاحدهما حاجة الى الاخرى بوجه من الوجوه استغنى كل واحد منهما
عن الاخرى في ذاته ووجوده وتعينه فلا يتصور حلول بينهما بديهة قوله سابقا
فيه ما الحلة يتجه ان يقال ان اريد الحلة بالقياس الى المحل لم يشمل التعريف كون الاعراض
التي لا تسري في محالها وان اريد بالقياس الى الحال خرج عنه كون الاعراض التي لا تنقسم
كالنقطة مثلا عند القائل بوجودها ويمكن ان يختار الثاني ويقال المراد ان لا يبقى من الحال
شيء غير كائن في العضو بعينه فينقسم ولكون غير المنقسم في محله ايضا قوله فان بعض هذه
الامور بالاضافة كما في فوقية السقف وفي الخشب وفي الراحة وفي الحركة فان بينه وبين هذه

الامور

اضافة

الامور نسبة ومخصوصة مصححة اما بتخيل كونها بمنزلة مكان له وكذا كون الكل في الجزء
ككون الشيء في الخشب راجع الى الاضافة فانه لما كان الخشب اصلا وعمدة في حصول
للكان بينه وبين الخشب نسبة مخصوصة مصححة لان يجعل الخشب بمنزلة مكان له وبعضها
بالاشتمال كما في قولك الجزء في الكل والخاص في العام قوله وبعضها بالظرفية كما في
كون الشيء في الزمان او المكان قوله فالشيوع والمجامعة بالكلية هنا عطف
تفسيري للشيوع وهذا القيد اعني قيد الشيوع يخرج عن تعريف الكون في الموضوع
كون الكل في الجزء وكون الخاص في العام وكون الشيء في المكان عند القائل بانه السطح واما
عند القائل بانه البعد المجرد فيخرج بقيد عدم صحة المفارقة بل هذا القيد اعني قيد صحة
عدم المفارقة ويخرج عنه كون الشيء في المكان مطلقا وكون الشيء في الزمان وفي الخشب
وفي الراحة وكون الجزء في الكل وبقوله لا كجزء منه يخرج الذاتيات فانها شائعة للاجزاء
كما ذكره ولا يخرج به الاجزاء الحقيقية الكائنة في تمام اجزائه لانها ليست شائعة
للاجزاء فيصدق على انه كونها كون شيء في شيء حال كون الشيء الاول غير شائع
للجزء من الكل قوله ويدخل في حد الجوهر الجوهر كليات الجواهر المرتسمة هذا على
مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للصور
الخارجية في تمام الماهية وان الاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال كما مر
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في
الماهية المناسبة لها مناسبة مخصوصة باعتبار بعض تلك الصور على بعض
الاشياء دون بعض فيكون تلك الصور اعراضا موجودة بوجود خاص خارجي قائمة
بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها ولا وجود للاشياء في الذهن حقيقة عنده فان
حكم على الاشياء باعتبار حصولها في الذهن على هذا الوجه بانها موجودة في الذهن
كان مجازا من القول لا حقيقة هذا ما سوق الكلام من المحقق واما قول الشارح ولما اذا اعتبر شيء
من حيث انه موجود في الذهن فيمتنع ان يوجد في الاعيان من حيث هو كذلك فلا يكون
جوهرا ولا عرضا فيرد عليه ان الحقيقة الكلية اذا حصلت مع وجودها الذهني لا يمتنع
وجودها في الخارج وجب ان لا يكون عرضا ايضا كما لا يكون جوهرا لانهما من اقسام
الممكن باعتبار الوجود الخارجي كما يدل عليه تعريفهما لان الوجود اذا اطلق يتبادر منه
الخارجي وقد تقرر في ذلك حيث قال انه يصدق انها اذا وجدت خارج الذهن لم
وجود ما في موضوع قوله فواجب الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا فتعرف الجوهر

في المشهور بانه الموجود لا في موضوع فتخايل جوهرا والاعراض فقد عرفت الجوهر المشهور
ان الواجب داخل فيه وقد دفعوه بان ليس المراد بالوجود في تعريف الجوهر الموجود بالفعل
والا لكان الشك في وجود جبل من ياقوت او بحر من زيبق شكا في جوهريته بل معنى هذا
الرسم ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج واتصفت به كانت لا في موضوع وظاهر ان
هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها على ماهيتها فلا يصدق على الواجب واما
تعريف العرض بانه الموجود في موضوع فلا اشتباه في عدم تناوله للواجب سواء
فسر بمثل ما فسر به الجوهر او لم يفسر **قوله** والاول هو الهيولى والثاني هو الصورة
والثالث هو الجسم فقد تقدم في صدر الكلام مناقشة الامام في هذا المقام **قوله**
وقد يكون في عرض كالحركة بالنسبة الى السرعة والبطء لا يقال اذا كانت السرعة
والبطء عرضين حالين في الحركة التي هي عرض لم يصدق على شيء منهما انهما موجودان في موضوع
لما تقدم من ان العرض مباين للموضوع فلا يندرجان تحت حد العرض لانا نقول
هما موجودان في الموضوع الذي هو محل الحركة اعني الجسم الا ان حلولهما فيه بتوسط الحركة
وما ذكر في الحد يتناول الحلول بواسطة ايضا **قوله** اختلف العلماء في ان الجوهر هل
هو جنس لما تحته اولا فذهب الاكثرون الى انه مقول على ما تحته قول الجنس على انواعه
والاقلون الى انه مقول على ما تحته قول اللوازم الخارجية على ملزوماتها واختار المصنف
قول الاقلين وادعى مع ذلك انه والعرض ليسا من المعقولات الثانية **قوله** لكان
العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض هذا مشهور متفق عليه ظاهرا **قوله** واحتج
على ذلك اي على انه ليس شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وحاصل الوجه الاول
انهما لو كانا ذاتيين لما تحتهما لم يحتج في اثبات احدهما لشيء مما تحته الى البرهان لكان ذلك
الشيء يكون بين الثبوت له لكن اثبات الجوهرية للنفس الناطقة والصور الحالة
في المواد الجسمية مما يحتاج الى النظر ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم ان النفس الناطقة
من قبيل الاعراض وادعى آخرون ان كل ما يحل في شيء يكون عرضا ونفوا الصور الجوهرية
حالا في غيره وكذا اثبات عرضية الكميات اعني المقادير والكيفيات كالالوان والاضواء
محتاج الى الاستدلال فلا يكون شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وحاصل
ما يرد على هذا البرهان ان ذاتي الشيء انما يكون بين الثبوت لذلك الشيء متصورا بالكنه
ولا نسلم ان ما ذكر من الامثلة قد تصور فيه الماهية بكنهها بل المتصور من النفس هو المدبر
للبدن المتصرف فيه وهذا امر عارض لها خارج عن ماهيتها وهكذا الحال في سائرها

ولو كانت الماهية معقولة بالكنه في بعض الامثلة لكن ان لا يحتاج فيه او ليس اصلا وكل ما
هذا شانه فهو خارج عن حقيقة ما تحته لما سبق من ان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
على ما هو ذاتي وقد عرفت ان ما ذكر في بيانه على تقدير صحته انما يدل على ان المقول بالتشكيك
لا يكون ذاتيا لجميع ما تحته من الامور التي تقال هو عليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتيا
لشيء منها فجاز ان يكون الجوهر والعرض جنسا لما تحته من الحقائق التي لا تختلف فيه قوله
عليها وان لم يكن جنسا لجميع ما تحته **قوله** والجواهر الشخصية لا يكون اقدم واولى
من غيرها في نفس الجوهرية فان الجواهر الشخصية وغيرها لا يختلفان في حقيقة الجوهرية
اورد عليه عدم الاختلاف في حقيقة الجوهرية يستلزم الاشتراك في تلك الحقيقة
وذلك لا ينافي كون بعض تلك الافراد المشتركة فيها اقدم واولى بتلك الحقيقة ولما كانت
الكمالات جوهرية كاستغنائها عن الموضوع مثلا حاصلة للجزئيات بالفعل ومنتظرة
للكليات كانت الجزئيات اولى بالجوهرية اذ لا معنى لكون شيء اولى من آخر في معنى الا كون
الكمالات ذلك المعنى اكثر او بالفعل في الاول واقل او بالقوة في الثاني ويؤيد ما ذكر في
شرح الملخص من ان قولهم ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات لم يريدوا به ان الجزئيات
فضل الكليات في الجوهرية بل المراد ان الكمالات واللواحق العارضة للجزئيات لانها جواهر
اكثر من الكمالات واللواحق الثابتة للكليات لانها جواهر والى ذلك اشار الامام بقوله
ان آثار الجوهرية للجزئيات اكثر منها للكليات لان الاثر المعروف للجوهر هو الاستغناء
عن الموضوع وهو بالفعل للجزئيات لانه يصدق عليها في الحال انها مستغنية عن موضوع
الا حصول للكليات فليس بالفعل بل هو منتظر لها هذا واما ما ذكر من ان كليات الجواهر
لما كانت عبارة عن صور جوهرية ذهنية مطابقة لما في الخارج من جزئياتها كانت في جوهريتها
مفتقرة الى جوهرية تلك الجزئيات فتكون تلك الجزئيات اقدم في الجوهرية منها ففيه
ان الافتقار في الجوهرية ثم بل تلك الصور في حد ذاتها بحيث لو وجدت في الخارج لكانت
لا في موضوع وهذا معنى كونها جواهر نعم جوهريتها يستلزم جوهرية ما يطابقها من جزئيات
في الخارج وذلك لا يوجب الافتقار **قوله** فان الوجود للجواهر الشخصية اقدم واولى
فان الجواهر الشخصية اه يعني ان وجود الاشخاص الجوهرية لا يتوقف على وجود الجواهر
الكلية المقولة عليها اذ لو توقف وجود الشخص على وجود امر مقول عليه وعلى غيره
لكان وجود الشخص مشروطا بان يكون ثم شخص آخر وهذا باطل قطعا وهو يرد بان
توقف الشخص على آخر مقول عليه وعلى شخص آخر لا يستلزم تقدمها عليه بالفعل والمعتبر

في الكل في صاحبه كونه مقولا على كثيرة اما في الوجود او في النوع لا المقولية بالفعل قوله
فانها من حيث هي جواهر كلية مقولة بالقياس الى الجزئيات فقد تقدم ان الصور الجوهرية
الموجودة في العقل اذا اخذت من حيث هي موجودة فيه كانت ممتنعة الوجود في الخارج
فلا يتصور ان يتوقف في الوجود الخارجي على وجود الاشخاص ولا يلزم من احتياجها
في المقولية الى الاشخاص توقف وجودها على وجود الاشخاص كيف والمعتبر في صاحبه
المقولية فلا يكون وجودها في الذهن مستلزما لوجود الاشخاص لا في الخارج ولا في الذهن
فضلا عن ان يتوقف عليه ثم ان اقتضاء وجود الطبايع في الخارج لكانت الجواهر
المشخصة متوقفة في وجودها على وجود الطبايع الجوهرية وذلك عكس ما ادعاه الشارح
قوله فان وجودها من حيث هي كلية لابد ان تكون مقولة قولا ذاتيا او عرضيا على كثيرة
من جزئياتها المحمولة هي عليها قوله والعرضي لا يكون جنسا للانواع المحصلة فلا يكون
الجنس بل الذاتي مطلقا متحد في الوجود مع الماهية التي هو ذاتي لها على ما سبق تحقيقه
والامر العدمي اي المعدوم في الخارج يستحيل اتحاده في الوجود بالعرض مع الماهية
المحصلة اي الموجودة في الخارج فاندفع ما توهم من ان الاستغناء او العلية مع كونه
عدميا جاز ان يكون جنسا للامر المحصل لان الاجناس والفصول امور اعتبارية قوله
مشتركة بين الامور المندرجة تحته اي يجب تلك الماهية التي عرضت لها العلية للاستغناء
وتلك الامور هي الجواهر المخصوصة المندرجة تحت الجوهر المطلق فلولا هذا المفهوم الذي
فرضناه انه معنى الجوهر اعني مفهوم الماهية التي عرضت لها العلية جنسا لتلك الامور
لما جاز ان يختلف بتمام الماهية على معنى ان لا يكون بين ما فيها ذاتي مشترك اصلا لكنه
جايز لما ذكره قوله فلا يجوز لاشتمالها على العدمي علامة اي مجموع هذه الثلثة
عدمي وكذا مجموع كل اثنين منه عدمي ايضا فلا يكون شيء منها جنسا للامر المحصل
قوله وفيه نظر اذ لما جاز ان تشترك الامور المختلفة بتمام الماهية في لازم واحد
جاز ان اشتراك الامور المشتركة في الذاتي فيه اي في لازم واحد وان جاز ان تكون
تلك الامور المندرجة تحت مفهوم الماهية التي عرضت لها العلية مشاركة في ذاتي
هو علة للاستغناء في الكل ويكون ذلك الذاتي هو معنى الجوهر ومعروضه فلا جرم بان
الجوهر جنسا بل غايته ان يبنى على الاحتمال وقد يورد هذا النظر بعبارة اخرى وهي
ان حاصل هذا الدليل ان لا يكون مفهوم المستغني عن الموضوع جنسا للجواهر ولا يلزم
منه ان لا يكون الجوهر جنسا لها لجواز ان يكون هذا المفهوم تعريفا رسميا للجوهر لا حدا له

ولا يلزم

ولا يلزم من عدم جنسية الرسم لاشياء عدم جنسية المرسوم لتلك الاشياء قوله
لان العرض لا يكون مقوما للجوهر اي لا يكون جزءا محمولا عليه مواطاة ولا كانه جزءا غير محمول
عليه فقد تم الكلام فيه قوله اذ المراد بقولهم الجوهر جنس للانواع لا المقصود المجرد
بالانواع بكون انواعا اضافية للجوهر فان كون الشيء جنسا لانواع مما لا يختلف فيه بل المراد
بالانواع الحقايق المحصلة النوعية من الموجودات الجوهرية كالانسان والفرس والبقر
وامثالها من تلك الحقايق المندرجة تحت الجوهر كالحيوان والجسم النامي والجسم ولا يخفى انه
لا يمكن ان يكون جنسا من الاجناس لكل ما يصدق عليه فان الجنس بالقياس الى الفصل
الذي يحصله نوعا يكون عرضا عاما لما بينا في موضعه فكيف يدعي كون الجوهر جنسا
لجميع ما يصدق عليه من الانواع والفصول حتى يلزم النقض قوله بل يدل على ان
له نسبة الى ما هو فيه اي بل العرض يدل على ان ما فيه نسبة بالعروض والحلول الى ما هو
فيه اعني الموضوع وعلى ان ما فيه ذات بعض هذه النسبة وهذا المعنى ما ذكر من مدلول
العرض امر عارض للحقايق المندرجة تحت العرض وانما خص كثيرا الاعراض من الكيفيات
والكميات والاوضاع بالذكر مع ان المدعي يتناول جميعها لان عروض المعنى الذي هو
مدلول العرض لماهيات هذه الاعراض اظهر بخلاف ساير الاعراض النسبية وانت
تعلم ان ترك ذكر الاوضاع انسب بادعاء الظهور واعترض عليه بانه انما يتم ان لو كان
قولهم الموجود في موضوع حدا حقيقيا للعرض وذلك غير معلوم لجواز ان يكون رسما
على قياس نظيره في الجوهر ومن ثم جاز ان يكون حقيقة العرض جنسا لحقايق هذه
الاعراض ولو سلم كونه حدا له مع عدم اتجاه ان يقال لا نسلم ان ماهية تلك الاعراض متحققة
مدركة بكنهها معلومة مع عدم اشتمالها على هذا المعنى لجواز ان لا يكون ما تمثل منها في اذهاننا
حقايقها والعناية في مثال هذه كما لا تبعد قوله ولان كان الجوهر والعرض من المحمولات
بالمواطاة كانا امرين عقليين اي امرين هما معقولين من المعقولات لان الجزء الحقيقي
لا يكون محمولا اصلا فلو ثبت كونهما زايدين على ما تحتهما لزم ان يكونا من المعقولات
الثانية اذ ليس في الجسم مثلا امر متحقق زايد على ذاته هو الجوهرية وله في السواد مثلا امر
زايد على ذاته هو العرضية قوله وبيان ان الاول يعني كونهما محمولين بالمواطاة
وكونهما لذلك عقليين واضح واما ثاني ان كونهما معقولين زايدين على ما صدقا عليه امرين
عليه لا يستلزم كونهما من المعقولات الثانية فان الابيض مثلا محمول زايد على ماهية
ما يحمل هو عليه مع ان البياض موجود خارجي فلا بد ان يضم اليه ما ذكرناه من ان الجوهرية

والعرضية ليسا امرين متاصلين في الوجود فان **قلت** مفهوم الابيض ايضا معقول
ثان ولو كان البياض موجودا خارجيا **قلت** اذا حكم على المحمولات بانها من المعقولات
الثانية اريد ان مباديها المنتزعة منها من العوارض العقلية التي لا يطابقها في الخارج
ولذلك كانت المحمولات الخارجية باسرها من المعقولات الثانية فيكون الاسود كالممكن
معقولا ثانيا وانه باطل قطعا **قوله** ثم قال المحقق والمعقول اشتراكه عرضي كان هذا في
المقدمات انه استدلال بوجه ثالث وهو ان المعقول من الجوهر اعني الموجود لا
في موضوع امر عارض لماهيات الجواهر ومرجعه الى ما تقدم منه انه اذا قيل للشيء
انه جوهر فان هناك ثلثة امور الى ان قال والمعقول من العرض اعني الموجود في موضوع
امر عارض لحقائق الاعراض ومرجعه الى ما ذكره الشارح من ان المحقق ممن ان العرض ليس
بجنس للاعراض **قوله** لما بين ان الجوهر من المعقولات الثانية بقي ان مفهوم الذي
هو جامعة الكلية من المعقولات الثانية كما مر وانما كان ما صدق عليه ذلك المفهوم حقائق
موصوفة والكلام ههنا في احكام تلك الحقائق وحاصل ما ذكره انه اعتبر في التضاد
والتوارد على المحل كان بين الصور النارية والمائية والارضية والهوائية تضاد حقيقي
مشهوري لتواردها على الهيولى الواحدة فان اعتبر فيه التوارد على موضوع واحد
كما تقدم لم يتصور في الجواهر تضاد اصلا وما توهمه بعضهم من ان الفناء ضد للجواهر
فاذا خلق الفناء انتفى الاجسام كلها فمما لا يلتفت اليه **قوله** فيمتنع ان يحل مثلاه
فيه اي يمتنع ان يجتمعا في محل واحد لا لتعاقب ما ذكره من الدليل انما حلولهما في محل
واحد لرفع الاثنينية عنهما لا يتم لدل على امتناع حلولهما فيه سواء اجتمعا او تعاقبا
لانا نقول اذا لم يجتمعا جاز ان يكون للمحل في احد الزمانين عوارض مخصوصة في الزمان
الآخر عوارض اخرى فلا يكون نسبة المثلين اي جميع العوارض نسبة واحدة فجاز
امتيازهما بحسب العوارض بخلاف ما لو اجتمعا اذ هما بمعنى اتحاد نسبتهما اليهما
هذا وقد منع هذه الدعوى بان الحركة والسواد حالان في الجسم مع ان سرعة حالة في
الحركة دون السواد فليس نسبة العوارض الى الحالين نسبة واحدة فلا يكون في المثلين
كذلك ويمكن ان يجاب بان حلول عوارض في احد المثلين متوقف على امتيازه عن
الآخر فيكلف بتميزه واما العوارض حالة في محل المثلين دونهما فنسبتها اليهما على السواء
فلا امتياز بها ايضا ثم قد نناقش في ان النسبة انما هو في العوارض التي لها
من جهة المحل كلي جاز ان يكون لكل منهما عوارض من جهة اخرى يتمايزان بحسبها ولا نعني

بالعوارض

بالعوارض الصورة الحالة فيهما ليلزم الدور في امتيازهما بها بل الصورة الحالة فيهما التي
لا يلزم ما منهما **قوله** فيه نظر لانه يوجب ان لا يتميز العرض الاثنان عن الواحد فكذلك
لانا اذا فرضنا ان يكون القائم بمحلين عرضين لم يكن حال هذين العرضين في الاثنينية
كحال العرض الواحد الذي فرضناه قائما بمحلين فيلزم ان لا ينفصل الاثنان في الاثنينية
عن الواحد في وحدته بل يلزم ان يكون الوصف الاثنينية قائدة مانعا من ان عدم امتياز
الاثنين عن الواحد انما يلزم ان لو كان الامتياز بالمحل من جهة واحدة واما اذا كان
لكل واحد منهما او لاحدهما مميز المحل او يكون المحل مميز الكل منهما بجهة وللعرض في محلين
اخرى فلا يلزم ما ذكره لا بد لنفي ذلك من دليل وايضا لو جاز حصول عرض واحد في محلين
لجاز حصول جسم في مكانين لان البديهة لا تفرق بينهما قطعا فالحكم بجوهرين قال ابو
هاشم ان التاليف عرض واحد وانه باطل فكذا المقدم **قوله** وقول ابي هاشم ان التاليف
عرض واحد قائم بجوهرين قال ابو هاشم ان التاليف عرض موجود قائم بجوهرين
فردين ولا يجوز قيامه باكثر منهما واستدل على ذلك بانا نشاهد صعوبة التفكيك بين اجزاء
الجسم المؤلف فلا بد هناك من رابطة تصعب التفكيك وذلك هو التاليف وليس قائما
باحدهما فقط والا لم يوجب صعوبة الانفكاك بينهما بل كل واحد منهما يكون وصف الحال
فيهما موجبة لتعذر الانفكاك بينهما ولا يجوز قيامه باكثر من جوهرين لانه لو قام بثلثة مثلا
وعدم واحد منها لعدم ذلك التاليف ضرورة انتفاء محله وهو باطل ضرورة بقاء التاليف
بين الباقيين فاذا تالف جسم من الاجزاء كثيرة قام عند كل جزئين متجاورين منهما تاليف
واحد واجيب عنه بانه مبني على تركب الجسم من الجواهر الفردة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه
جاز ان يحال صعوبة الانفكاك الى الصانع الفاعل المختار لا الى عرض واحد قائم بكل منهما
يسمى تاليفا **قوله** لان التاليف لم يقم بمحليه من حيث هما محلان اي التاليف لم يقم
بكل واحد منهما كما زعمه بل ولا بواحد منهما فقط بل بمجموع الجزئين من حيث هو مجموع وذلك
ليس من قيام العرض الواحد بمحلين بل من قيام العرض الواحد بمحل واحد مركب من شيئين
ولا نزاع في جوازه **قوله** بيان ذلك ان التاليف امر عقلي عرض في العقل للجزئين من
حيث هما صارا مجتمعين اشارة الى ان التاليف ليس موجودا خارجيا بل هو امر اعتباري
عقلي عارض في العقل للموجودات الخارجية فلا يكون عرضا قائما بمحلين في الخارج وما
استدل به ابو هاشم على ذلك فقد عرفت بطلانه ثم بين كيفية عروض هذا الامر الاعتباري
اعني التاليف للجزئين في العقل بانه العقل اذا لاحظهما مجتمعين في الخارج او في الذهن اعتبر لهما

من حيث هما كذلك نأليفا فيه في العقل عارض لجمعهما لا لكل واحد منهما فلا يكون في الذهن
ايضا عارضا للمحلين حالا فيهما فانحسمت مادة الشبهة بالكلية فيه فعلم ما ذكره يتوقف
التاليف على حصول الاجتماع لهما فننتقل الكلام الى الاجتماع فان كان قائما بهما من حيث هما
مجتمعان بذلك الاجتماع لزم تقوم الشيء على نفسه او من حيث هما مجتمعان باجتماع آخر نقلنا
الكلام اليه ويلزم التسلسل في اجتماعات مترتبة موجودة معا في الذهن وقد تحقق فيه البرهان
التام على امتناع مثل هذا التسلسل بعم الامور الخارجية والذهنية وان كان الاجتماع قائما بهما
لا من حيث هما مجتمعان لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو باطل والجواب ان التاليف
امر يتوقف اعتباره على ملاحظة الاجتماع كالاخر واما الاجتماع فلا يتوقف اعتباره على
ملاحظة اجتماع آخر بل على ملاحظة الشيئين معا فاذا لاحظهما العقل معا فربما اعتبر اجتماعا
قائما بهما لا بكل منهما فلا يلزم تسلسل ولا قيام امر واحد في الذهن بمحلين لان التالف ملاحظتهما
مع اجتماع لهما في الذهن فيتوقف اعتبار الاجتماع على هذا الاجتماع ويتم الكلام لانا نقول
اعتبار الاجتماع يتوقف على هذا الاجتماع لا على ملاحظته وهذا الاجتماع ايضا قائم بهما
لا بكل واحد منهما فلا محذور اصلا قوله والجواد والاخير هذا جواب عما توهم بعض
الناس من ان الاضافات المنقسمة اعراض موجودة قائمة بمحلين وكان منشا هذا
التوهم هو الاتفاق في الاسم ولذلك لم يتبع هذا التوهم في الاضافات المختلفة قوله و
اما الانقسام فغير مستلزم من الجانبين هذه عبارة بعض نسخ المتن وفي بعضها في الطرفين
بدل من الجانبين وحاصل ما ذكره ان انقسام الحال ان كان الى اجزاء غير متشابهة
في الوضع فانه لا يستلزم انقسام المحل اصلا كالسواد المنقسم الى الجنس والفصل فان انقسامه
بهذا الاعتبار لا يقتضي انقسام الجسم اصلا وان كان انقسام الحال الى اجزاء متشابهة في الوضع
اي الى اجزاء يصح ان يشار في كل منها ابن هو من صاحبه ويسمى بوجوده اجزاء مقدارية
اقتضى انقسام المحل الى اجزاء كذلك فان انقسام السواد مثلا الى الاجزاء المتشابهة في الوضع
يوجب انقسام الجسم الى اجزاء متشابهة في الوضع وكيف لا وكل جزء من تلك الاجزاء للحال انما يعرض
لجزء من تلك الاجزاء للمحل وان انقسام المحل الى اجزاء غير متشابهة في الوضع لا يوجب انقسام
الحال فيه اصلا فان انقسام الجسم الى الاجزاء الوجودية او العقلية لا يوجب انقسام السواد
الحال فيه فهذه احكام بينة لا شبهة فيها واما انقسام المحل الى اجزاء متشابهة في الوضع فهل يستلزم
انقسام الحال فيه الى الاجزاء كذلك فمنهم من حكم بالاستلزام مطلقا وزعم ان الحال في محل
منقسم الى اجزاء متشابهة في الوضع لو كان حاصلا بتمامه في واحد منها فقط كان محله ذلك الواحد

دون المجموع وهو خلاف المفروض وان كان حاصلا بتمامه في كل واحد من تلك الاجزاء كان الواحد بالتشخص
حالا في محال متعددة وقد ظهر بطلانه وان لم يوجد شيء من ذلك الحال في شيء من تلك الاجزاء اصلا لم يكن
ذلك الحال حالا في ذلك المحل بالضرورة وان وجد في كل من تلك الاجزاء بعض من ذلك الحال كان منقسما
الى اجزاء متشابهة في الوضع كالمحل ومنهم من فصل وقال كما في الكتاب ان الحال في منقسم كذلك
ان حل فيه من حيث ذاته لزم انقسامه على حسب انقسام المحل كالسواد الحال في الذات الجسم ويسمى
حلوله فيه حلولا سريانيا ويستدل على ذلك بان الوصف حالة لمحله بل من حيث هو منقسم
لم يلزم انقسامه ويكون حلوله فيه حلولا غير سرياني كحلول الخط في السطح والسطح في الجسم وشيء منها ليس بمنقسم
بانقسام محلها وكذا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست منقسمة بانقسامها
وان لا يمكن ان يقال في الحال الاب جزء من الابوة فقد تبين ان الحلول في المنقسم لا يوجب
انقسامه اذا لم يكن سريانيا وان الحكم بان الحال اذا لم يوجد منه شيء في شيء من اجزاء المحل
استحال حلوله في ذلك المحل ليس بديهيا لجواز ان يكون الحال حالا في المجموع من حيث هو مجموع
ولا يكون شيء منه حالا في شيء من اجزاء ذلك المجموع كان الصور المذكورة لكن الامام في الملخص
ادعى بداهة ذلك الحكم ومنع كون الوحدة والنقطة والاضافات امورا موجودة في الخارج قوله
والاخير يوجب بتشخصه اورد عليه انا اذا فرضنا عرضا منحصرا نوعه في شخصه كان التشخص
مما اذا لم يوجد فيه ما يوجب امتناع الانتقال اعني استناد التشخص الى المحل فيه ان دعواه
كلية قوله لانه في وجوده وتشخصه مكتنف بعوارض لكنه في وجوده مكتنف بالموضوع
وفي تشخصه مكتنف بما يحل فيه فيستغني عن المحل فلا يكون حالا فيه وقد يقال الثاني
في تشخصه عن الموضوع يقتضي استغنائه في وجوده عن الموضوع لان التشخص
مفتقر الى الوجود لكن المستغني في الوجود عن الموضوع لا يكون عرضا وانت خبير
بان لكل واحد من التقديرين يمكن اجزاؤه في امتناع استناد تشخص العرض الى محله
وقد ينطبق الدليل على الدعوى الكلية وقد نقل عن الشيخ ان انتقال العرض من محل الى
آخر لا يحتاج الى بيان اذ لا يمكن للعاقل وان تخيله فضلا عن ان توجبه وفيه بحث
لان الاطراف اعني النقط والخطوط والسطوح يمتنع تخيلها مع كونها موجودة عند الجمهور
قوله يكون محتاجا الى الموضوع المتشخص لان الموضوع المبهم ان اراد بالمبهم ما يكون
مفتقرا الوجود متشخصا خارجا وان اراد به ما لا يكون مقيدا بالتعين فيتوجه على المطلق ان عليه
ما قيل انهم جوزوا تشخص الهيولى بالصورة المطلقة بمعنى انها فاعلة لتشخصها
فلم لا يجوز ان يكون فاعل تشخص العرض مطلق الموضوع ايضا ويحفظ المطلق هنا بتعاقب

واحدا

الاشخاص كما تحفظ به هناك وايضا لم لا يجوز ان يكون موضوعات متعددة لكل واحد منها بذاته
توجب تشخص العرض الواحد وزال احدهما بزوال سببه وحصل الآخر بحصول سببه بقي تشخصه
باقيا ولم ينعدم ولا يكون التشخص هنا امرا مبهما بل كل واحد من المعينات فان اجيب عن هذا
الامر بانه يستلزم توارد علل مستقلة على معلول شخصي فله وجه وجيه والعلة اذ بهذا الوجه
ان التوارد هنا ليس على جميع الاجتماع الذي هو المحال بل على سبيل التعاقب لكل قد عرفت
فيما سبق ان التعاقب ايضا محال **قوله** فان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى الحيز لا شبهة
في ان الجسم المتشخص فيتعارف علمنا الى آخر مع انه ذكر ان المقصود المتشخص بعينه فلا يكون الجسم المتشخص
في وجوده ولا في تشخصه محتاجا الى مكان معين قالوا ولا يحتاج منهما ايضا الى المطلق المكان بل
في كونه متحيزا محتاج الى المكان واعترض هذا بانكم باي طريق عرفتم ان الجسم لا يحتاج في وجوده
ولا في تشخصه المطلق اكثر مع انه لا يتصور في وجود المتشخص الا في حيز ما كان الموضوع لا يتصور وجود
المتشخص الا في موضوع ما فان قلتم امتناع انفكاك الجسم عن الحيز انما هو لا احتياجه اليه فطال
من جوانه اعني التحيز لا احتياجه اليه في وجوده او تشخصه **قلنا** جاز ان يكون امتناع
انفكاك العرض عن الشخص الموضوع لا احتياجه اليه في عرضيته التي هي من لوازمه او في غيرها
من اللوازم لا في وجوده او تشخصه فالفرق المذكور تحكم مع ان ما ذكر غير صحيح لدلالته على ان
الموضوع متشخص للعرض قائم بعينه فان الحيز متشخص للجسم وما يرد عليه مشترك والقول
انهم زعموا ان الموضوع المعين مشخص للعرض ولا يلزم ان يدعي ان المكان المعين مشخص للجسم في وجوده
والتشخص المستفيق فيهما عن المحل لا الحلول فيه حلول الاعراض في محالها والصور في موادها متشبثة
فيه بدعوى البداهة فظاهر انه مثله لا يجري في حصول الاجسام في امكنتها **قوله** فان السكون
بحال او الى الحركة وتتوسطها بحال الجسم المتحرك بوصف بالسرعة والبطء حقيقة ولا تصور
وصف الجسم بها كذلك فلولا انها حالان فيها لم يكن الامر على ذلك **قوله** فان قلت الاول لم لا يجوز
ان يكون حصول المحل واحدا في آن يتبعا لحصول الحال فيه لنقطة في الآخر وخفت بسبب وابدال
لفظ في الحيز لا الاخفى **قوله** وانكار ان الكل مسراة يكون وكل الغير عرا في الاول وانما
لم يكن في حصول احدهما في الآخر اولى من العكس انهما معا تابعان لذلك الثالث في الحصول
في الحيز على انا ننقل الكلام الى ذلك الثالث فان كان عرضا ايضا يلزم التسلسل والانتهاء
الى محل جوهري هو متحيز بالذات فيكون جميع تلك الاعراض تابعة له في التحيز لا انه تابع له
من حيث ثبوت فيكون حاله فيه فيرد عليه لان انه ينتهي على المحل الى محل جوهري لا ثاني حلول
بعضها في بعض بذلك اعني لجواز ان يكون بعضها تابعا لذلك المحل في التحيز ومستوعبا

لبعض آخر فيه **قوله** لانا نقول لا نم ان حلول الشيء في الشيء عبارة عما ذكرتم بل نريد ان هذا
التفسير محل لان صفات الله سواء كانت حقيقية او اضافية قائمة بذاته تعالى حالة فيه مع انه
لا يتصور هناك تبعية في التحيز لكنه سامح في العبارة بناء على الشهرة فلا يتجه عليه ان التوقف
لا يمنع بل يبطل بجملة قال الامام وايضا ان جعلنا حقيقة كون الشيء صفة لغيره حالة فيه عبارة
عن حصول الصفة في الحيز تبعا لحصول المحل فيه وهو يحتمل الاول فلان الحصول في الحيز
اضافة ولا يعقل حصول الاضافات في الحيز واما ثانيا فلانه يلزم كون حصول الجوهر في
الحيز مسبوقا لحصوله في الحيز وانه محال وايضا يلزم التسلسل في الحصولات **قوله** فنقول الجسم
الطبيعي لفظ الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما الجسم التعليمي وهو الكمية السارية
في الجهات الثلث وثانيهما الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلث و
معنى ذلك انه جوهر يمكن ان يفرض فيه خط كيف اتفق ثم خط ثان مقاطع الاول على زوايا
قوائم ثم خط ثالث مقاطع لهما كذلك وانما اعتبر في تعريفه الفرض دون الوجود لان تلك الابعاد
ربما لم يكن موجودة فيه كما في المربع مثلا فليست الجسمية باعتبار تلك الابعاد اذ ربما زالت
مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها والتقيد بامكان الفرض لان مناط الجسمية ليس هو فرض الابعاد
بالفعل حتى يزول الجسمية بعدم الفرض بل مناطها مجرد امكان الفرض سواء فرض واما ما ذكره
الامام من انه فسروا هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه
بالفعل اما وجوبا كالافلاك او جوازا كاجزاء العناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا فيه بالفعل كالكرة
المصمتة فمما لا طائل تحته لان الامكان هنا داخل على الفرض فتفسيره بالامكان العام يوجب
شموله لوجوب الفرض واجبا وغير واجب والعلة مع امكانه وذلك امر لا ثمرة له ثم انه ليس ابعاد
ليس في الافلاك ابعاد متقاطعة على زوايا قائمة فضلا عن ان يكون وجوبا واجبة وان تقاطع المحاور
فانما هو على زوايا حادة ومنفرجة لان البعد بين الاقطاب ليس بمقدار ربع الفلك على ما
تقرر في علم الهيئة **فان قلت** ان اريد بالابعاد الثلث ابعاد مطلقة كان التعريف
باللام ضائعا وان اريد بها الابعاد المعينة اختل التوقف لا الخاص على العرضيات المفارقة
ولذلك لم يستعمل هذه اللفظة في الشفاء في مواضع عديدة الا منكرة **قلت** اريد بالابعاد
ههنا ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم واللام اشارة الى المطلق هذه الابعاد من قسم من
مفهوم الابعاد الثلثة فلا يكون ضائعة ثم يتجه ما ذكرتم على من وصف ههنا الابعاد والعلة
بالمتقاطعة على زوايا قوائم ثم اعلم ان امكان فرض الخطوط المتقاطعة على زوايا قائمة مشترك
بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي ويمتاز الطبيعي عنه بانه جوهر وان السطح اي كلا منهما في امكان

فرض خطين متقاطعين على الزوايا القائمة وبنا زعن التعلق بامتناع فرض خط ثالث متقاطع لهما كذلك وعن الطبيعي بذلك وبانه ليس بجوهر فلا يكون قيد العلة في الابعاد احترازا عن السطح الموجود عن الحائل بالجوهر بل هذا القيد انما اعتبر ليكون ما بعد الجوهر خاصة مطلقة للجسم مطلقا فيكون التعريف به اتم ولا يخفى ان فرض الخطوط الموصوفة يتناول المذاهب المختلفة التي في حقيقة الجسم الطبيعي بخلاف الامتدادات الموجودة فكونه عند قوم معلوم بديهة يحكم به العقل بعد الاحساس بالاعراض القائمة به واذا عرف حقيقة الجسم المفرد عرف حقيقة الجسم المركب ايضا لتركبه من الاجسام المفردة التي ينحل اليها اما اولا او بواسطة فلذلك لم نحد الجسم المفرد ههنا بحثا وبقي ان حقيقته ماذا **قوله** قابل للانفصال منع ذلك لجواز تركب الاجسام كلها من من الاجزاء الديمقراطيسية ومن اجسام بسيطة صغار صلبة لا تقبل انفصالا خارجيا بل وهميا ويرد عليك في الكتاب هذا الكلام مشروحا قوله فلا يخلو اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة فيه تريد انه اما ان يكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل او لا وعلى الاول يكون فيه اجزاء بالفعل قطعا ولا يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام والا لم يكن جميع الانقسامات حاصلة بالفعل قطعا فهي اجزاء لا تتجزى فاما متناهية وهو مذهب جمهور المتكلمين او غير متناهية وهو مذهب النظام وعلى الثاني اما ان لا يكون شيء من الانقسامات حاصلا بالفعل او يكون بعضها حاصلا بالفعل دون بعض فعلى الاول لا يكون فيه جزء بالفعل اصلا والا لكان فيه شيء من الانقسام حاصلا بالفعل هف ولا اشكال في كونه مع ذلك قابلا للانقسام لما غير متناه وهو مذهب جمهور الحكماء واما متناهيا وهو مذهب محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل وعلى الثاني اعني ان يكون بعض الانقسامات حاصلة بالفعل دون بعض يكون فيه اجزاء بالفعل ولا يجوز ان يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام في الجهات الثلث والا لكان جسما مركبا لا مفردا والكلام في الجسم المفرد بل تلك الاجزاء اما قابلة للانقسام في جهة واحدة فقط فخطوط جوهرية متصلة في حد ذاتها واما في جهتين فقط فسطوح جوهرية كذلك واما مختلطة منهما خطوط او سطوح او منهما او من احدهما ومما لا يتجزى اصلا فهذه احتمالات ستة عقلية لم يذهب اليها احد فظهر ان الاحتمالات الاربعة التي ذكرها لا تنحصر فيها المذاهب الاربعة لا ينطلق لعله اراد به انه اما ان يكون جميع الانقسامات فيه حاصلة بالفعل او لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل وعلى التقديرين اما ان يكون الانقسامات حاصلا دون بعض وهو الذي لا يتعرض فيه تلك الاحتمالات الستة التي ليست مذهبا لاحد فان قلت فقد ذهب المعتزلة الى ان الجسم مركب من السطوح او الخطوط فهي تلك السطوح والخطوط عندهم

مركبة من الجواهر الفردة فليست متصلة في حد ذواتها قالوا اذا تألف جوهران حصل خط واذا تألف خطان في جهة العرض حصل سطح واذا تألف سطحان في جهة العمق حصل جسم من ثمانية اجزاء ومنهم من قال اذا وضع خط على خطين متقاطعين في جهة اخرى حصل جسم من ستة اجزاء ومنهم من قال يحصل من اربعة اجزاء بان يتألف في الجهات الثلث واما الاشعري فقد ذهب الى ان الجسم هو الجوهر المنقسم بالفعل فاقل ما يتركب الجسم عنده جزءان فهذه المذاهب راجعة الى تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا **قوله** والاول باطل لبطلان المذهب الاول انما يبطل الجزء لا يتجزى اذا ابطل الجزء الذي لا يتجزى واستحال وجوده مطلقا لا مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام وهو ظ ومذهب الشهرستاني ايضا لادائه بالاخرة الى الجزء الذي لا يتجزى وجميع تلك الاحتمالات الستة العقلية ايضا لان ما يدل على امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا لا يدل على امتناع تركبه مما لا ينقسم في جهة واحدة فقط او في جهتين فقط وما يدل على استحالة وجود الجزء الذي لا يتجزى مطلقا يدل على استحالة وجود الخط والسطح الجوهريين فالعمدة في ابطال المذهب الذي اختاره المص ابطال الجزء الذي لا يتجزى فلذلك ابتدأ به واعلم انه لم يبق في ابطاله طريق اصح مما يدل على استحالة وجوده مطلقا وهو ان المتحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة تحت وكذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة اليسار وكذا ما يحاذي منه قدامه غير ما يحاذي منه خلفه فكل متحيز بالذات لا بد ان يكون منقسما في الجهات الثلث لا يقال ما يحاذي منه هذه الجهات الست هي اطرافه التي هي اعراض قائمة به فيلزم التعدد في اعراضه الحالة فيه لا في ذاته فلا يلزم الانقسام لانا نقول هذه الاطراف ان كانت حالة في ذاته لزم الانقسام ظاهرا وان كان ما حل فيه طرفه الفوقاني مثلا غير ما حل فيه من طرفه التحتاني وان لم تكن الاشارة الى احد طرفيه غير الاشارة الى الآخر وهو ح ضرورة فلا بد ان يتعرض في ذاته شيء غير شيء فيكون منقسما ولعل ومما فهذا الوجه كان يدل على ان استحالة الجزء الذي لا يتجزى وعلى استحالة الخط الذي او السطح الجوهري واذا استحال وجودهما امتنع ان يتركب منها الاجسام الموجودة في الخارج ولا يرد استحالة النقطة والخط والسطح العرضيين فانها متحيزة بالذات وغير قابلة للانقسام والبديهة تحكم باختلاف الجهات والاطراف فيما هو متحيز بالذات ولا للمكان فتأمل وكن على بصيرة في الامور الآتية من الطرفين ما يدل على استحالة تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وهو ما ذكره من حجب المتوسط للطرفين عن التلاقي وهذا يدل ايضا على استحالة تركبه من خطوط او سطوح جوهرية وعلى استحالة تركب الخط من النقطة وتركب

السطح من الخطوط وتركب الجسم التعليمي من السطوح بل يدل على انه ما لا ينقسم اصلا لا يتركب منه
مقدار لا في الخارج ولا في الذهن وان ما له ينقسم في جهة واحدة فقط لا يتركب منه ما ينقسم
في جهتين او في جهات وان ما ينقسم في جهتين فقط لا يتركب منه ما ينقسم في الجهات
قوله اذا وقع جزء بين جزئين بحيث يتلاقى في الثلثة انما اعتبر قيد التلاقي لان الكلام
في تركب الجسم من تلك الاجزاء والتركيب الحقيقي انما يكون بالتلاقي وح يظهر حديث الحجب وعدمه
وما قيل من انه يجوز ان يكون التلاقي في محال الاوان لا يكون تدمح وقوع الخلاء بين تلك الاجزاء
فمع ابه ما ذكرناه من ان تلك الاجزاء قابلة للحركة والانتقال والا لما امكن الحركة والانتقال على
الاجسام فليفرض تحرك بعضها الى البعض بحيث يتلاقى ويسوق الكلام آه قوله الى ان لو حجب
التداخل اي عدم الحجب يوجب ان يكون الوسط غير ملاق بأسره لاحد طرفيه فحينئذ فان
فصل من ذلك الطرف شيء وخلا من الوسط لزم انقسام ذلك الطرف ايضا وان لم ينفصل
لزم التداخل وح تم الطرفان بعد تلاقيهما اما ان يتلاقيا بأسرهما بحيث ينطبق احدهما
على الآخر ويصير مقدارهما واحدا لزم تداخلهما ايضا فلا يكون هناك طرف ولا وسط ولا يزيد
حجم الثلثة على حجم واحد منها فلا يحصل من التأليف امثال ذلك الاجزاء وان لم يكن او لو فا
شيء ذا مقدار زائد على مقدار واحد منها فلا يتصور تركب الاجسام المنقسمة في الجهات
الثلث من تلك الاجزاء على هذا الوجه واما يتلاقيا لا بأسرهما فيلزم انقسامهما وانقسام واحد
منها والحاصل انه اذا لاقى جزء جزءا آخر فان كان التلاقي بالاسر لم يفد التأليف زيادة
في الحجم لا في الخارج ولا في الوهم وكذا اذا ضم اليهما جزء ثالث ورابع لم يحصل حجم زائد اصلا
وان كان التلاقي لا بالاسر لزم الانقسام وخلاف الفرض قوله والاول يوجب الانقسام
اي حجب الوسط للطرفين عن التماس يوجب انقسام الوسط لان ما يلاقي منه احد الطرفين
غير ما يلاقيه الطرف الآخر فيفرض في الوسط شيئان فينقسم وايضا لا يجوز ان يكون
احد الطرفين ملاقيا بأسره للوسط والا لكان ملاقيا للوسط ومداخلا فيلزم انقسام
واحد الطرفين ايضا تنبيه لزوم الانقسام تم لجواز تحقق الملاقاة المختلفة
بالاطراف المختلفة التي هي اعراض قائمة بمحل بسيط لا ينقسم اصلا لانا نقول قد قرر
ان تلك الاطراف المختلفة بالوضع لا بد ان يحل كل منها في شيء من ذلك البسيط غير ما حل
فيه الآخر فيلزم انقسامه ولو بالعرض قوله لو فرضنا مركبا من ثلثة اجزاء على الولاء
ينبغي لو فرضنا مركبا من اجزاء وتر ثلثة او خمسة او سبعة او غير ذلك ووضعنا
على كل من طرفيه جزءا لا على التبادل وفرضنا تحرك كل منهما متوجها الى الآخر حركة على السواء فيجب

السرعة والبطء لو الابتداء فلا بد ان لا يتلاقيا فيا ولا يمكن ان يكون ذلك التلاقي بان يكون احد
الجزئين بأسره على الطرف الآخر بأسره على الوسط والا لم يتلاقيا والحركتان بل لا بد وان يكون
شيء من الوسط مشغولا باحدهما وشيء آخر منه مشغولا بالآخر فيلزم انقسامه قطعا ثم
لما كانت تلك الاجزاء متفاوتة في الحجم وجب ان يكون بعض خطوط اضلاع الجزء الذي على الوسط
وبعض آخر منه على بعض آخر من الطرف فيلزم انقسام الاجزاء الخمسة بأسرها حين كلا منها غير
منقسم فرضا وانه ح لا ينافي هذا اي يلزم من وصول الجزء الذي له يتحرك وصلح بل
منه بل لم يعرض معه من تركب المسافة من اجزاء وتر ومن تحرك جزئين على السواء فيلزم منه
استحالة المجموع دون استحالة الجزء لانا نقول قد ذكرنا فيما سبق انه اذا احال المجموع حج
فلا بد ان يكون بعض اجزائه محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع
فيما نحن بصدده محالا قطعا وليس ايضا شيء من اجزائه سوى الجزء محالا في نفسه فتعين
استحالته وقد زعم ان الجزء الذي له يتحرك لا يقبل وضع حركة يسمى لما تقدم وايضا جاز ان
له بعض لو تلك الحركة في ضمن جسم قوله من اربعة اجزاء اي من اجزاء آه من اجزاء شفع قوله
ومقصوده ان ذات لا بد وان يكون بين الثاني والثالث اذ لا يمكن ان يتحاذيا بان يكون
معا على الثاني او على الثالث والا لم يتلاقيا في الحركة لان احدهما قطع جزئين ووصل الى الثالث
والآخر قطع واحدا ووصل الى الثاني بل لا بد ان يتحاذيا على ملتقى الثاني والثالث بان يكون
بعض كل منهما على بعض من الثاني وبعضه الآخر على بعض من الثالث فيلزم انقسام الجزئين
المتحركين مع انقسام الثاني والثالث قوله وتقريره ان الجزء القريب من مركز الرحى آه توضيحه
ان نفرض خطا خارجا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها فذلك الخط يكون مركبا من اجزاء
لا يتجزى فاذا تحرك الجزء الابعد من هذا الخط وهو الذي على الطوق جزءا واحدا من مسافته
فالجزء الذي يلي الابعد ان تحرك اقل من جزء كان الجزء منقسما وان تحرك هو ايضا جزءا
واحدا من مسافته نقلنا الكلام الى الجزء الثالث والرابع وهكذا الى الجزء الذي يلي المركز فان
تحرك شيء منها اقل من جزء لزم انقسامه وان تحرك كل واحد منها جزءا واحدا لزم ان يكون مسافة
الجزء الذي يلي المركز وحركته مساوية لمسافة الجزء الذي على الطوق العظيم وحركته وهو محال
بالضرورة وان سكن الجزء الذي يلي الابعد حين تحرك الابعد جزءا لزم انفصاله عنه وكذا الحال
في سائر الاجزاء فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر محيط بعضها ببعض يظهر ذلك باخراج
الخطوط المتلاصقة من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها في جميع الجهات قوله لا يخفى
وقد التزموه من ان الحس يكذبه قالوا ان الرحى ستفكك على امثال الدوائر كما ذكرتم لكن الفاعل

المخ ويلتصق بعضها ببعض ولا يشعر بذلك الحس للطافة الازمنة التي يتوسع فيها التفكك
قوله بتقدير ان التفرس الساهر اذا فرضنا مثلا ان فرسا سار بحركته من اول النهار الى
منتصفه في مثلى فرسخ والاشكال ان الشمس قد سارت في هذه المدة ربعا من الدور
ومقداره زايد على مقدار الخمس بالالف الوف فعلى القول بالجزء يلزم ان يكون للفرس
سكنات بقدر زيادة حركات الشمس على حركاته فيكون حركاته مغمورة في تلك السكنات
فينبغي ان يرى ساكنا فقط ولا اقل من ان يرى ساكنا واخرى متحركا لكنا لا نحس بسكونه اصلا
ودعوى عدم الاحساس بالسكنات لقصر ازمنتها وقلتها مكابرة صريحة لان ازمنة
حركاته اقصر واقل فكيف يرى حركاته دون سكناته قوله ومنها انتفاء الدايرة او لو صح
الجزء لامتنعت الدايرة بيانه وذلك لان الخط المركب من الاجزاء التي لا تتجزى ان امتنع
جعلها دايرة امتنع ايضا جعلها سطحا ذو عرض دايرة لان ماله عرض على القول بالجزء ليس
الا خطوطا انضم بعضها الى البعض فاذا امتنع ذلك على كل واحد منها امتنع على الكل ايضا
وان لم يمتنع جعل الخطوط دايرة فاذا جعلناه دايرة فاما ان يتلاقى في ظواهر اجزائها كما
تلاقت بواطنها فيلزم ان يكون ما فيه ظاهرها بالمساحة بالمهى فاذا احطت بهذه الدايرة
دايرة اخرى كان حكمها مثل حكم الاولى فيكون ظاهر المحيط كباطنها فيكون ظاهر المحيط
كباطن المحاط بها ثم هكذا يجعل الدواير محيطا بعضها ببعض الى ان يبلغ
دايرة طوقها مثل طوق الفلك الاعظم فلا تزيد اجزاء هذه الدواير العظيمة اجزاء على
اجزاء الدايرة المفروضة اولا مع كونها صغيرة جدا واما ان يتلاقى في ظواهرها مع تلاقي بواطنها
فيلزم الانقسام لان الجوانب المتلاقية غير الجوانب التي لم تتلاق هكذا قرره الامام
في الملخص وهو المراد مما ذكر في الشرح وعبر عن الدايرة الصغيرة بالدايرة الوطنية
وعن الدايرة العظيمة بالدايرة المنطبقة لكن العبارة قاصرة عن تمام المراد قوله وذلك
لان الدايرة المحسوسة مثلا مضرسة فلك ليست بدايرة حقيقية … ذلك بان شرط صدق
الاحساس ان يكون ما يطلب الاحساس به على قدر يمكن للنفس الحاسة ادراكه او لو لم يكن
كذلك لم يقو الحاسة على ادراكه ولم يمكن عدم ادراكه دالا على عدمه كما في الذرات المبثوثة
في الجو والاصوات الخفية جدا فلعل التضريس في محيط الدايرة متى ورا في الصغر الحد
الذي هو شرط الاحساس لم يدرك ولم يدل ذلك على عدمه قوله لانه طرف الخط الموجود
وطرف الموجود موجود … ذلك بانكم ان اردتم بطرف الخط انقطاعه في جهة امتداده
وانتهاءه فيها فلكونه امر عدمي لا وجود له في الخارج وان اردتم بطرف الخط شيئا اخر فلم قلتم انه

ان للخط طرفا بذلك المعنى لا بد له من دليل وهذا الرد بعينه وارد على دعوى كون الخط موجودا
لانه طرف السطح الموجود وعلى دعوى كون السطح موجودا لانه طرف الجسم الموجود وقد اجيب
عنه بان الجسم اذا انتهى في احد جهاته فقط فلا شك انه يوجد هناك شيء يمتد في الجهتين دون
السطح واذا انتهى السطح في احدى جهتيه فقط فلا شك انه يوجد هناك شيء يمتد في جهة واحدة
وهو الخط واذا انتهى الخط في امتداده يوجد هناك شيء لا يمتد في جهة فلا ينقسم اصلا وهو
النقطة وسيأتي بذلك ان … في مباحث الكم ما يدل على وجود هذه الاطراف دلالة
واضحة اذا ثبت وجود الجسم التعليمي وفيه بحث ان المتكلم الذي سلم من الحكيم وجود النقطة
وبنى عليه اثبات الجزء فلا حاجة به الى الدلالة على وجود النقطة الا ان الاستدلال … يكون
جدليا لا برهانيا قوله يلزم الخط وهو موجود وصفي لا يتجزى بان يستعمل اعني الجسم من الفرد
واما تركب الجسم منه فلا يلزم مما ذكر بل يحتاج الى دلالة اخرى قوله والنقطة حالة في الخط
من حيث انه لا ينقسم له قيل ان البديهة يحكم بان الحال في شيء سواء حل فيه من حيث
ذاته او باعتبار وصف له لا بد ان يشغل بوجوده كل المحل ساريا فيه او بعضه اذ لولا ذلك
لكان مباينا له نسبة اليه كنسبته الى غيره والنقطة ليست شاغلة لكل الخط فلا بد ان يكون
شاغلة لجزء منه غير منقسم اذ لو انقسم لم يكن النقطة شاغلة لكله ولا انقسمت … لبعضه
وهو خلاف المفروض وايضا ننقل الكلام الى ذلك البعض فلا بد من الانتهاء الى جزء لا يتجزى يشغله
النقطة والا لم يكن شاغلة لكل الخط ولا لبعضه فلا يكون حالة فيه فكذا الجزء لا يتجزى ان كان مستقلا
بذاته فهو المط والا احتاج الى محل آخر غير منقسم ولا بد من الانتهاء الى محل مستقل غير
منقسم وههنا بحث وهو ان الوصف يوصف بها امر منقسم كزيد مثلا فلا بد ان يكون صفة
له قائمة به من حيث هو مجموع له جزء من اجزائه ولم يلزم من انقسام ذلك المجموع انقسام الوصف
لا في الخارج ولا في الذهن فلم لا يجوز ان يكون النقطة حالة في مجموع الخط شاغلة له من حيث هو
مجموع غير سارية فيه وغير حالة في جزء معين منه كالوحدة بالقياس الى محلها والفرق بان
الوحدة صفة اعتبارية لا يجدي نفعا لان تلك البديهة التي ادعاها كما يحكم بان الحال الخارجي
لا بد ان يشغل بوجوده الخارجي كل المحل او بعضه يحكم ايضا بان الحال الذهني لا بد ان يشغل بوجوده
الذهني كل المحل او بعضه لا يتفاوت بغير الفعل يشغله كله او بعضه والا لم يكن له جعله صفة له حالة
فيه فلما جاز في الذهني يشغل كل المحل لا بطريق السريان جاز في الخارجي ايضا وح يندفع الشبهة عن
وجود الاطراف ويكون النقطة حالة في الخط غير منقسمة بانقسامه والخط حالا في السطح غير منقسم
في العرض والسطح حالا في الجسم غير منقسم في العمق ولا يلزم من وجودها وجود الجوهر الفرد ولا

وجوه

خط وسطح وجسم بتتبع **قوله** وذلك لانها موجودة غير قارة اما وجودها فلان البديهة
تشهد بان الحركة حالة موجودة للمتحرك فاما كونها غير قارة فكذلك ايضا لانه اذا اعتبر
العقل للحركة امتدادا ينقسم به الى جزئين مثلا حكم بان احدهما في جزء من المسافة والاخرى في جزء
آخر منها وبانهما اعني جزئي الحركة لا يجتمعان في الوجود قطعا **قوله** فلا يكون الحركة في الحال
موجودة اي يلزم ح ان لا يكون الحركة التي فرضناها موجودة في الحال موجودة بتمامها فيه بل
يكون الموجود في الحال فان لم ينقسم كان تلك الحركة الموجودة في الحال غير منقسمة وان انقسم
لم يكن بتمامه موجودا فيه فينتقل الكلام الى جزئه الموجود وهكذا ولا بد من الانتهاء الى ما لا
ينقسم والا لم يكن الحركة موجودة في الحال **قوله** لزم الجزء الذي يحط ظهوره يتجزى وذلك لان
المسافة هو الجسم ثم اذا اعتبرنا الحال الذي قبل هذا الحال والحال الذي بعده ظهر تركب الجسم
الذي هو المسافة من اجزاء لا تتجزى **قوله** قلنا لا نسلم ان الماضي والمستقبل معدومان مطلقا
اي لا نسلم ان الماضي من الحركة والمستقبل منها معدومان مطلقا بل هما معدومان في الحال ولا يلزم
من ذلك عدمهما قطعا فان الماضي من الحركة موجود في الماضي من الزمان وان لم يكن موجودا
في الحاضر والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل من الحركة موجود في المستقبل من الزمان وان
لم يكن موجودا في الحاضر والماضي من الزمان فان قلت لا وجود للماضي والمستقبل
من الزمان فكيف يوجد فيهما الحركة قلنا لا وجود لهما في الحال ولا يلزم منه ان لا وجود لهما
اصلا لا يقال ان وجد الزمان الماضي فلا بد ان يوجد اما في الماضي او في الحال او في المستقبل
او لا في زمان ظاهر البطلان وكذا الاول والا لزم ان يكون للزمان زمان آخر او يكون الشيء
ظرفا لنفسه فلا يكون الماضي من الزمان موجودا اصلا وكذا المستقبل فلا يوجد فيهما الحركة
قطعا لانا نقول ما ذكرتم يدل على ان الحال الفالبس موجودا اصلا فلا يوجد فيه الحركة جزما
وحل الشبهة ان غير الزمان اذا لم يوجد فيه اصلا لم يكن موجودا قطعا واما في الزمان فانه موجود
في نفسه وان لم يكن موجودا في شيء من الازمنة بخلاف المتمكن فانه اذا لم يوجد في شيء من الامكنة
لم يكن موجودا اصلا وعندهم من خواص الحجة الثانية هكذا الوهم يوجد الحركة في الحال لا يوجد اصلا
لان الماضي كان حالا والغرض انه لا وجود للحركة ولا لابعاضها في شيء مما هو حال فلا وجود
لها ولا لابعاضها في شيء من الازمنة وذلك بطريقة قال ولا يسقط الجواب المذكور ان يقال
ان اريد بالحال الزمان الحاضر الذي لا ينقسم خارجا وينقسم وهما لزم من وجود الحركة فيه وجود
جزء في المسافة لا ينقسم خارجا وينقسم وهما وليس ذلك مطلوبكم اعني وجود الجزء الذي لا يتجزى اصلا
ولا نسلم ما لم وان اريد بالحال ما لا ينقسم اصلا لم يلزم من عدم الحركة فيه ان لا يكون الحركة موجودة

اصلا الجزان ان يكون موجودة في الحال بالمعنى الاول وهو مردود بان الزمان اذا فرض له امتداد
وينقسم ومن الى جزئين امتنع اجتماعهما لاستلزام اجتماع جزئين من الحركة وانفعالهما معها وقد
عرفت بطلانه واعلم انا نعلم بالضرورة وجود الحركة في الزمان الحاضر وانها ليست ماضية
ولا مستقبلة ولا شك ان الحركة غير قارة بالذات فلو كانت منقسمة لم يوجد بتمامها في الحال
فالصواب في الجواب ان يقال ان اردتم بالحركة ما هي بمعنى القطع فلا وجود لها في الخارج
وان اردتم بها ما هي بمعنى التوسط فهي موجودة غير منقسمة لكن عدم انقسامها لا يستلزم تحقق
الجزء لعدم انطباقها على المسافة فان قلت تلك الحالة التي لا تنقسم اعني الحركة بمعنى التوسط
ثابتة للمتحرك في حد لا ينقسم من حدود المسافة فيوجد فيها شيء لا ينقسم وهو المط قلنا
كان ان يكون ذلك الحد نقطة او خطا او سطحا عرض المسافة فلا يلزم من وجود حد في المسافة لا ينقسم
قوله ان الآن موجود اي ما سمي بالحال والحاضر من الزمان موجود قلنا لا نسلم بل الماضي والمستقبل
غير موجودين في الحال ولا يلزم نفيهما في الحال نفيهما مطلقا فيسد اذا قرر الحجة الثالثة هكذا
لو لم يكن الحال الآن اي الحاضر من الزمان موجودا لم يكن الزمان موجودا اصلا لان الماضي كان
حالا والمستقبل سيصير حالا والغرض انه لا وجود للحال ولا وجود لها ايضا سقط الجواب
المذكور وكان الجواب ما ذكرناه في الحجة الثانية من ان المراد بالآن في الزمان الحاضر ما ذا وقد
عرفت انه هناك كون الجواب الذي ثبت انه مردود بل الجواب الحق هاهنا ايضا ان يقال
الحركة الموصوفة في الآن هي الحركة بمعنى التوسط وليست منطبقة على المسافة والمنقسمة
لوجود حد لا ينقسم في المسافة كما مر **قوله** ذكر حجة على امتناع تركب الحركة مما لا يتجزى فلذلك
اعني امتناع تركبها من اجزاء لا تتجزى يدل على امتناع تركب المسافة منها فكانه قال ليس وجود
الحركة دليلا على وجود الجزء بل على انتفائه **قوله** بيان الملازمة ان الحركة لو كانت
مركبة من اجزاء لا تتجزى فالمتحرك من جزء الى آخر يريد ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى
كانت المسافة ايضا مركبة منها لانطباق الحركة على المسافة بحيث اذا فرض في احدهما
جزء يفرض في الاخرى جزء بازائه فالمتحرك من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها متصل بالاول
اما ان يتصف بالحركة حال كونه في الحيز الاول اي الجزء الاول من المسافة وذلك باطل لانه لم يشرع
بعد في الحركة واما ان يتصف بها حال كونه في الحيز الثاني اي الجزء الثاني منها وهو ايضا باطل لانه قد
انقطعت الحركة في الجزء الثاني ولا واسطة بين الاول والثاني ليوصف بالحركة هناك فلا يوجد الحركة
اصلا فاجيب عن ذلك بما يتوقف توضيحه على مقدمة هي ان القائلين بالجزء ذهبوا
الى ان المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى وتوهم ان يقولوا بان الحركة بل الزمان ايضا مركبة من

اجزاء لا يتجزى فكل جزء من الحركة انما يقع في جزء من المسافة والحركة الواحدة عندهم حركة جزء
لا يتجزى في جزء من المسافة لا يتجزى وهي آنية دفعية ولذلك فسروا الحركة بالكون الاول
في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول فان الكون اعني الحصول في المكان دفعي آني فالحركة
من المبدأ الى المنتهى مسافة كفرسخ مثلا الى انتهائها لا يكون حركة واحدة بالفعل عندهم بل هي حركات
متعاقبة والجسم اذا تحرك لم يكن حركته واحدة بل حركة من حركات اجزائه الموجودة فيه
بالفعل فلا يكون للحركة الواحدة عندهم مبدأ ووسط ومنتهى في المسافة بل لا يكون الا في الآن
الا مبدأ ومنتهى واذا تمهدت المقدمة قلنا ان الحركة لا توصف بالحركة حال كونه في مبدأ
المسافة لكنه يوصف بها في اول زمان حصوله في المنتهى لان حقيقة الحركة عندهم هي
كونه الاول في مكانه الثاني فاذا حصل له ذلك وصف بالحركة وينقطع تلك الحركة بالكون الثاني
في المكان الثاني فانه يمكن في المكان الثاني يوصف فيه بالحركة في الآن الاول ويوصف ايضا
فيه بالسكون في الآن الثاني فلم يلزم من تركب الحركة مما لا يتجزى ان لا تكون موجودة اصلا
قوله فانه يمكن ان يؤخذ آحاد متناهية من تلك الاجزاء وذلك لان الجسم لما كان فيه كثرة ما
غير متناهية ولا شك ان الكثرة تتألف من الآحاد ففي الجسم آحاد غير متناهية فيمكن ان
يؤخذ من تلك الآحاد آحاد متناهية لا يقال ان اردت بالآحاد ما لا يكون منقسما
بالفعل اصلا فوجودها في الكثرة ممنوع وان اردت ما لا ينقسم من حيث انها آحاد جاز ان
يكون لكل واحد من تلك الآحاد المتناهية مركبا بالفعل من اجزاء غير متناهية فيكون الجسم
المركب من تلك الآحاد المتناهية مشتملا على اجزاء غير متناهية فلا يرد نقضا على
ما ادعوه لانا نقول متى وجد كثرة وجد فيها ما هو واحد في نفسه اذ لا معنى للكثرة الا مجموع
اشياء كل منها واحد في نفسه فلا ينقسم بالفعل والا لم يكن واحدا في نفسه فان الواحد الذي
يشتمل على اجزاء بالفعل هو بالحقيقة كثرة قد فرضت في صورة باعتبار فلو لم يوجد في الجسم ما هو
آحاد بالفعل في انفسها لم يلزم ان يكون فيه كثرات غير متناهية بالآحاد حقيقة وانه باطل بديهة
قوله فالتأليف يوجب تداخل الاجزاء لانه اذا لم يحصل بتزايد الحجم بازدياد تلك الاجزاء والتأليف
فلا بد ان يكون تلك الاجزاء متداخلة منطبقا بعضها بالاسر على بعض آخر والتداخل يحتمل لاستلزامه
ان لا يحصل من تلك الاجزاء سواء كانت متناهية او غير متناهية اجسام لها مقادير ممتدة في
الجهات لانا نقول انما يلزم ذلك اذا وجب التداخل اما اذا جاز التداخل وعدمه ايضا فلا
لانا نقول اذا جاز عدمه امكن ان يحصل تضم الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات جسم مؤلف
من اجزاء متناهية وايضا لو جاز التداخل في الاجزاء لجاز ان يتداخل مقادير الاجسام بالاسر ما

في حجم جزء له بل في حجم ما هو اصغر منها وذلك باطل بديهة قوله فيلزم بطلان القول بان كل
جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية وذلك لصدق السالبة الجزئية اعني قولنا ليس بعض الجسم
مؤلفا من اجزاء غير متناهية وهو ذلك الجسم الذي حصلناه من الاجزاء المتناهية فان قيل
موضوع هذه السالبة الجزئية اعني قولنا ليس بعض الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية وهو
ذلك الجسم الذي حصلناه من الاجزاء المتناهية فان قيل موضوع هذه السالبة الجزئية
جسم مفروض اعتباري وموضوع تلك الموجبة الكلية هو الاجسام الطبيعية الموجودة في
الواقع ولا تنافي بينهما فلا يستلزم صدق هذه السالبة بطلان تلك الموجبة قلنا اذا وجد
كثرة غير متناهية منضمة بعضها الى البعض في الجهات الثلث فقد وجد بالضرورة كثرة متناهية
منضمة بعضها الى البعض في تلك الجهات فالجسم المركب من الاجزاء المتناهية يكون موجودا في الواقع
على ذلك التقدير قوله لكن نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد لان ازدياد
الحجم بحسب ازدياد التأليف وانما التأليف اعترض على ذلك بان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف
والتأليف لا يستلزم كلما ان يكون نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة المعدود الى الآحاد
اذ من الجائز ان يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز
ان يكون نسبة الحجمين من النسب الصم التي توجد في المقادير دون الاعداد فيجب ان يوجد
مثلها في الآحاد لان نسبتها عددية قطعا لانا نقول ان الآحاد اي الاجزاء التي لا يتجزى
متساوية اذ لو تفاوتت لزم انقسام بعضها اذا لم تكن متساوية لكان انضمامها موجب
لازدياد الحجم والاعداد لكان نسبة مؤلف منها الى الآخر منها كنسبة آحاد الاول الى آحاد الثاني
بالضرورة لانا نقول تلك الاجزاء لا توصف بالتساوي ولا بالتفاوت لانهما من خواص المقادير
ولا مقدار لتلك الاجزاء في انفسها فهي لا متساوية ولا متفاوتة والجواب ان تلك الاجزاء
لما كانت انضمامها وتأليف بعضها الى البعض موجبا لحجم المؤلف منها وجب ان يكون مقادير في
حجم بانضمام بعضها الى البعض وقد ابطلناه واذا كان لها مقادير في انفسها ولم يكن متفاوتة
كانت متساوية قطعا فكان نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد ونعم الخط قوله
لا يخفى من ابطال المذهب الذي اشار الى ما يلزم من المحالات هذه بالحقيقة بيان لبطلان
هذا المذهب لوجود آخر لكن لما ان الشارح الى ما لزم اصحاب المذهب الاول مما يشهد
الحس بكذبه بيان بالحقيقة ايضا لبطلان المذهب الاول بوجوه اخر قوله لان البطء الذي
لاجل تخلل السكنات كما سيأتي في مباحث الحركة فيتقابل الاول وهو انا اذا قطع الفرس
جزءا قطع البطء جزءا فيلزم ان لا يتخلف السريع البطيء اصلا وهو باطل بالضرورة قوله واما

في زمان متناه الا انه يقطع ايضا بلا نهاية فيجب ان يقطع المسافة ابدا وقد لكن ان قطع بالانتهاء
في زمان متناه ح وقد يقال ان كلا من الزمان المتناهي والحركة الواقعة فيه مركبا عندهم
من اجزاء غير متناهية كالمسافة المتناهية وقطع مسافة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء
في زمان متناهي المقدار غير متناهي الاجزاء بحركة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء ليس
بممتنع عندهم بل هم معترفون بوقوعه قوله بارتكاب الطفرة هي في اللغة الوثبة يقال طفر
يطفر طفورا واراد به ههنا انتقال الجسم من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها من غير ان
يحاذي ما بينهما من اجزائها ويعبر عنه بترك محاذاة الاوساط قوله ودفعوا ايضا
برهان التناسب بارتكاب التداخل المشهور انهم التزموا الطفرة دفعا لالزام امتناع
لحوق السريع البطيء والتزموا التداخل دفعا لالزام امتناع قطع المسافة والمتناهية
في زمان متناه فان الاجزاء التي لا تتناهى اذا تداخل بعضها في بعض وصار حيزها واحدا
لم يتوقف قطع المسافة على قطع كل واحد منها في زمان قطعها في زمان متناه وهذا انسب
بسياق كلام المتن الا ان الزام الطفرة لما كان كافيا للدفع الا ان التزم جميعا الشارح الزام
التداخل راجعا الى دفع برهان التناسب ثم انه استحالة الطفرة بديهية واضحة ~~الزام الطفرة~~
واما استحالة التداخل فقد نبهت عليها بما تقدم قوله لما فرغ من ابطال المذهب الاول
والثاني اراد ان يشير الى بطلان المذهب المنسوب الى ذيمقراطيس فقد تقدم فيما سبق
ان المبحث في هذا المقام هو الجسم المفرد ولا يخفى عليك انه لا يتصور فيه مذهب ذيمقراطيس
بل لما ثبت ان الجسم المفرد لا يجوز ان يتركب من الاجزاء التي لا تتجزى او ما في حكمها ثبت انه
متصل واحد في نفسه ويثبت ايضا انه قابل للقسمة الوهمية في الجهات الثلث والا لكان
جزءا لا يتجزى او ما في حكمه وقد ثبت استحالته فان ادعى انه قابل للقسمة الانفكاكية ايضا
احتيج في ذلك الى دلالة اخرى لاحتمال ان تكون الاجسام المشاهدة مؤلفة من اجسام
بسيطة في غاية الصغر والصلابة فلا تكون قابلة للقسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال
لا بالقطع ولا بالكسر كما هو مذهبه فلا يكون الجسم المفرد قابلا للقسمة الانفكاكية لان غاية
عند قطع او جد في تلك الاجسام الصغيرة الصلبة التي لا تقبل قطعا ولا كسرا من كونها منقسمة
وهما ولعلها اذا جعل المبحث ههنا الاجسام البسيطة الطبايع التي لا تشتمل على اجسام
مختلفة بالحقائق كالماء والهواء والنار مثلا لكن غفلة ان ما في المحصل والمباحث المشرقية
يقتضي انها ليست مركبة من الجواهر الفردة وما في حكمها من خطوط او سطوح جوهرية
لم يثبت انه متصل واحد في نفسه بل يحتاج في ذلك الى ابطال مذهب ذيمقراطيس

فيها وبالجملة اذا ثبت استحالة الجزء ثبت ان في الاجسام ما هو متصل في حد ذاته لا مفصل له بالفعل
في امتداده وهو الجسم المفرد لانا اذا اعتبرنا جسما متناهي المقدار فان لم يكن مؤلفا من اجسام
كان جسما مفردا متصلا في نفسه وان كان مؤلفا منها فلا بد ان ينتهي في التحليل الى اجسام مفردة
والا لكان مركبا من اجسام لا تتناهى فيلزم ان يكون مقداره غير متناه فظهر ان المبحث ان
كان هو الجسم المفرد لزم من نفي الجزء ان كل واحد منه متصل في حد ذاته وان كان هو الجسم
البسيط لزم في كل واحد من افراده انه متصل في حد ذاته فيكون جسما مفردا او مشتملا
على ما هو متصل في حد ذاته وهو الجسم المفرد فنفي الجزء يستلزم ان يكون الاجسام المفردة متصلة
في حد ذاتها وقابلة للانقسام الوهمي واما قبولها للقسمة الانفكاكية فيحتاج الى دلالة
اخرى فذكرها بقوله والقسمة بانواعها آه وانما لم يجعل المبحث ههنا مطلق الجسم لان منه ما
هو مركب من اجسام مختلفة الحقائق فلا يحتمل كونه متصلا في حد نفسه بخلاف الجسم المفرد
او البسيط بالمعنى المذكور قوله وتقرير الجواب ان القسمة بانواعها اي الفرضية اراد
بالفرضية ما هو بمجرد فرض العقل كليا وبالوهمية ما هو بمجرد فرض الوهم جزئيا واما القسمة
الواقعة بسبب اختلاف عرضين سواء كانا قارين اي مجتمعين ساريين في ذات المعروض
كما في البلقة او غير قارين لانه مضافين كما في مماستين او محاذيين مختلفين فقد يتوهم انها
من القسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال في الخارج لان محل السواد يجب ان يكون متغايرا
في الخارج لمحل البياض وكذا ما يماس او يحاذي من جسم جسما يجب ان يغاير ما يماس او
يحاذي منه جسما آخر والحق انها لا توجب انفصالا في الخارج لان الجسم ان كان متصلا واحدا
في حد نفسه ثم وقع جزء على بعضه او لاقاه جسم آخر او حاذاه فانا نعلم بالضرورة انه لم يصر
بذلك جزئين منفصلين احدهما عن الآخر في الخارج حتى اذا زال عنه تلك الاعراض عاد الى الحالة
الاولى وصار متصلا واحدا وما ذكر من المغايرة فانما هي بالنظر الى العرضين المختلفين
واما اذا نظر الى ذات الجسم فلا انفصال فيه اصلا فهذه القسمة باختلاف العرضين
راجعة بالحقيقة الى القسمة الفرضية وكذلك ان القسمة اما ان توجب انفصالا في الخارج
اولا فالاولى هي القسمة الانفكاكية المنقسمة الى الكسر والقطع والفرق بينهما ان القطع
يحتاج الى آلة نافذة تنفصل بالنفوذ فيه والكسر لا يحتاج اليها والثانية اعني التي لا توجب
انفصالا في الخارج وهي المسماة بالقسمة الفرضية المقابلة للقسمة الانفكاكية وربما يسمى ايضا
قسمة وهمية فما ذكره الشارح ههنا اقسام للقسمة الفرضية والوهمية بهذا المعنى واتى
افراد الوهمية عن الفرضية بناء على ما اشرنا اليه واما افراد القسمة الواقعة باختلاف العرضين

عنهما فانما اختلاف العرضين بسبب حامل العقل والوهم على فرض الانقسام وتوهمه فيكون
مقابلة للامر بمجرد الفرض والوهم وانما فصّل هذه الاقسام ههنا لان اصحاب ذلك المذهب
يجوزونها كلها ويمنعون الانفكاكية بينهما فاشار الى ان كل واحد من تلك الاقسام موجب
لامكان القسمة الانفكاكية **قوله** فيصح اذن بين المتلاقيين من الاتصال الرافع للاثنينية
الانفكاكية ما يصح بين المنفصلين اللذين هما جواز الانفصال بين المتصلين واما جواز الاتصال
بين المنفصلين فزيادة مبالغة في احكام الصور المتساوية الطباع متوافقة فصلا
كان ذلك الحكم او وصلا **قوله** فلا يستقيم هذا الجواب لاشتباه علاقة البسائط
في الطبع ولا يمكن تسليم من الخصم تشابههما فيبنى الكلام عليه لانه قد يكون جدالا خلاف
الحكمة ولا يمكن ايضا ان يقال لم يشتبه الوسايط باسرها فلا اقل من ان يكون في مبادى
الاجسام جزآن متشابهان لانا نقول حينئذ لا يوجد هناك اصلا جزآن متشابهان في طبعها
والاستبعاد لا يجدي ههنا نفعا وايضا المطلوب منه المطلق وهو جواز الانفكاك على كل جسم
متصل في نفسه نظرا الى ذاته لانا نقول اذا كان البحث ههنا هو الجسم البسيط الذي لا يشتمل
على اجسام مختلفة الحقائق امتنع ان يكون اجزاؤه متخالفة بالطبع والا لم يكن بسيطا
بذلك المعنى لانا نقول ان البحث ههنا هو الجسم البسيط بحسب الظاهر كالماء مثلا وهو موضع شهادة
الحس ببساطته ظاهرا لجواز ان يكون مركبا من اجسام مختلفة الحقيقة الا ان الحس لا يميز
بينها **قوله** اجيب بان الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة محصلة نوعية فلا تختلف
مقتضاها في الافراد يرد عليه انا لا نسلم كون الامتداد الجسماني الذي اشترك فيه البسائط
طبيعة محصلة نوعية لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما لها او طبيعة جنسية مشتركة
بينها وح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها وما ذكر في الشفاء من ان الجسمية المشتركة
بين الاجسام باسرها طبيعة عنصرية الى غير ذلك وهي كلها امور خارجة عن طبيعة الجسمية
فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر قد انضاف هذه
الطبيعة في الخارج الى تلك الطبيعة فاذن فصله فيتبين الجسمانيات انما هو بامور خارجة عنها
منضافة اليها بحسب الخارج بخلاف المقدار مثلا فانه ليس شيئا محصلا في نفسه ما لم يتنوع
بكونه خطا او سطحا اذ ليس المقدار موجودا والخط والسطح موجودا اخر ينضم اليها
في الخارج بل الخط نفسه هو المقدار المحمول عليه فالمقدار المطلق لا يوجد في نفسه بل ما لم
يتحصل بفصول منوعة لا يوجد انا متقررا ثم انه يتنبغي عليها لجواز ان يكون جسمية الفلك
المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة

العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسمانيات المختلفة
الحقائق واختصاص التخالف بين الجهات في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب
الخارج ثم لا بد له من دليل **قوله** واذا ثبت ان الجسم لا يكون مؤلفا من اجزاء بالفعل غير متجزية
لا يثبت امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متصل في نفسه
لا منفصل فيه ولما امتنع وجود الجزء الذي لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلا لانقسامات
غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي الى اقسام لا تقبل القسمة لا بمعنى انه يقبل الانقسام بعد كما ذهب اليه النظام
والا لزم وجود الجزء لا بمعنى ان تلك الانقسامات لا تنتهي من حيث انها توجد بالفعل اما في الخارج
او في الذهن متفصلة فانه قد يتوهم يمكن لو خرجت بالفعل ثم ركبت تلك الاقسام التي لا تتناهى
لزم ان يحصل منها جسم غير متناهي المقدار مع انه يجب مساواته لذلك الجسم المتناهي المقدار
الذي قسم اليها وذلك على قياس ما قد قيل من ان مقدورات الله غير متناهية مع ان الموجود
ما لا يتناهى في الخارج مطلقا عند المتكلم فليس معناه عندي الا ان تاثير القدرة لا يصل
الى حد لا يمكن ان يتجاوز بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها
كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه **قوله** فذهب طائفة
من المتقدمين قد عرفت ان هناك جوهرا ممتدا في الجهات وان ذلك الجوهر امر متصل
في حد ذاته لا منفصل في امتداده اصلا فذهب افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر
المتصل الوحداني في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء اخر لكونه متحيزا لذاته وهو الجسم
المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال
والانفصال عليه مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث
قبوله للصورة النوعية التي لانواع الاجسام يسمى هيولى وذهب ارسطو ومن تابعه
الى ان ذلك الجوهر المتصل في حد ذاته حال في جوهر اخر يسمى بالهيولى وبرهنوا على ما ذهبوا اليه
اثبات ذلك ان الجوهر الوحداني المتصل في ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين
اعداما للجسمية بالكلية وايجادا لجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل في ذاته اذا كان فردا على
متصل ذا طرفين طرأ عليه الانفصال وحصل هناك جسمان لكل منهما طرفان فرابع فح لا يكون ذلك
المتصل الوحداني الذي كان فردا باقيا بل متصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان
القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك
المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم وبذلك يظهر بطلان ما توهمه الفريق الاول
من ان الجوهر المتصل في ذاته يبقى بعينه موجودا مع طريان الانفصال عليه فلا بد هناك من شيء

آخر مشترك بين المتصل الاول وبين جزئي المنفصلين ولابد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في
الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موصوفا لعدم ارتباط
الشيئين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين
منفصلا متعددا لكن هي ذلك لتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه لا واحدا
ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته
فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع
تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به اختصاصا ناعتا
له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهرا
قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما قالوا وانما عرفنا كون الجوهر المتصل
في ذاته المتحيز بذاته حالا في غيره بنظر دقيق في احواله واعلم ان الصورة قد تسمى
جسما لانه الجسم في بادي الرأي والتصديق بوجوده ضروري لما مر الا ان حقيقته وكونها
متصلة في حد ذاتها لا منفصل فيها انما يعلم بالبرهان على نفي الجزء وان الهيولى الاولى التي
حقيقة ماهية وانية اما الماهية فلانها لا اشارة له جوهر قائم بذاته له هو متصل في حد
ذاته ولا منفصل ولا واحد ولا متعدد بل يستفيد هذه الاوصاف من حال فيه
ويجامع كل منها وهو هو بعينه وظاهر ان ذلك في غاية الخفاء واما الانية فلان الحجة
على وجودها يتوقف على ان الجسم المفرد الذي ثبت انه متصل في حد ذاته قابل للانقسام
بحسب الخارج والاثباته دونه خرط القتاد وقبول القسمة الوهمية وان كان ظاهرا
لكنه لا يفيد الا هيولى وهمية ويتوقف ايضا على ان تفريقه بالقسمة ليس اعداما
له بالكلية وقد نوقش فيه بجواز ان ينعدم الاتصال الواحد ويوجد اتصالان آخران
وبالعكس ولا يكون هناك محل قابل لهما باق فيهما ودعوى الضرورة في ان الجسم
عند انفصاله لا ينعدم بالكلية ثم قوله ومن الاتصال الذي هو للابعاد الثلثة
الاصالة لا الموضوع الفضائي المفهوم منه لغة ولا العرضي المتصل في ذاته اعني الجسم
التعليمي اذ لا يكون شيء منهما جزءا من الجوهر الذي هو الجسم الطبيعي قوله واذا قسمنا
استحال ان يبقى الى ان على وجوده بالضرورة اذ لو كان مادة الشيئين واحدة بالشخص
لامكن ان يوجد واحد بالشخص في آن واحد في مكانين ومتصفا بصفتين متقابلين

قوله لانه كل حادث عندهم لابد له من مادة ويكون تلك المادة على هذا التقدير ايضا حادثة
فيحتاج الى المادة ثالثة فيلزم تسلسل امور غير متناهية وهو التسلسل قوله واذا كانت موجودة
قبل القسمة لزم وجود مواد لا نهاية لها اي لزم ان يكون في الجسم الواحد المتناهي المقدار مواد
موجودة بالفعل لا تنتهي عددها الى حد يقف عنده كما عرفت في الانقسام فلا بد ان تكون
تلك المواد غير متناهية بالفعل اذ لو كانت متناهية لوقف عددها اذا وصل الانقسام
الى مرتبتها فيتحقق ما قد قيل من ان ما لا يتناهى من المواد انما يلزم ان تكون لو امكن وقوع
جميع الانقسامات التي لا تتناهى قوله ولقائل ان يقول الوحدة الشخصية والتعدد اللذان هما
لا يعرضان للمادة بحقيقتها قد عرفت من ان الهيولى لا تتصف في حد ذاتها بالوحدة والتعدد
والاتصال والانفصال بل انما تستفيدها من الصورة الحالة فيها وتجامع كل من هذه الصفات
وهي هي بعينها فليس شيء منها لازما للهيولى فمادة الجسم الواحد قبل طريان الانفصال عليه
متصفة بوحدة هي لازمة للصورة الجسمية الحالة فيها وعارضة لها فاذا تركت الانفصال زالت
الصورة دون الهيولى فانها تبقى بعينها بعد زوال تلك الوحدة وتتصف بالتعدد وهي مع
ذلك ذات المادة الموجودة في الاقسام قديمة والوحدة الطارئة عليها في كل قسم منها حادثة
فلا يلزم شيء ولا وجود مواد غير متناهية ولا يخفى عليك انه لا يتجه على الشارح ح انا
ننقل الكلام الى تلك المادة القديمة الموجودة في الاجزاء هل هي قابلة للانقسام اولا فان لم تكن
قابلة للانقسام لزم المناقضة في كلامهم وان كانت قابلة له وقبول الانقسام يقتضي ان
المادة لزم ان يكون للمادة مادة ولزوم التسلسل قوله بان الجسم متصل في نفسه قابل
للاتصال والانفصال فاذن فيه قوة الاتصال والانفصال يعني ان الجسم الذي ثبت
انه متصل في نفسه قد يكون متصلا واحدا كما اذا لم يطرأ عليه الانفصال وقد يكون
منفصلا متعددا كما اذا طرأ عليه الانفصال ثم انه يطرأ عليه الانفصال لا ينعدم بالكلية
كما انه اذا اجتمع جسمان من نوع واحد كالماء وصار متصلا واحدا لم ينعدما بالكلية ففي الجسم
الواحد قبل انفصاله قوة قبول الانفصال كما ان في الجسمين المذكورين قبل اتصالهما قوة
قبول الاتصال مع قوة الانفصال لا يمكن ان يكون للجوهر الواحد المتصل في حد ذاته لامتناع اجتماعهما
مع الانفصال وكذا قوة الانفصال لا يمكن ان يكون للجوهرين المنفصلين لامتناع بقائهما
مع الاتصال فلا بد ان يكون هناك امر آخر يجامع المتصل الواحد والمنفصلين وهو هو فذلك
الامر هو قوة قبول الاتصال والانفصال فقبولا يجامع فيه القابل بعينه مع المقبول
والا القبول بمعنى الطريان واستعداد المطرو عليه فانما هو للامتداد المتصل في ذاته والا

لم يتصور عروض الانقسام للهيولى وانما استدل على الهيولى بنوع الانفصال وما عرض
بالفعل لئلا يتوهم اختصاص وجودها بالاجسام التي يعرض لها الانفصال بالفعل وما عرضها
ماله يتصل لها لوجود مانع من الانفصال مغاير للجسمية لازم لها كما في الافلاك واما انتفاء
الاسباب الموجبة للانفصال كما في العناصر الى النهاية قوله الاولى انها مبنية على ان الجسم
اتصالا في نفسه حيث قال ان الجسم متصل في نفسه فلابد ان يكون في نفسه اتصال والا لم
يصدق عليه انه متصل في نفسه قوله غير الاتصال الذي هو من عوارض الكم بالاتصال
المعنى الاضافي الذي يشمل في الكم المتصل بين اجزاء المفروضة فيه قوله وما قيل من ان
الشمعة يتبدل مقاديرها يعني ان الشمعة اذا تواردت عليها اشكال مختلفة كالتدوير والتكعيب
مثلا يتبدل مقاديرها التي هي الكميات القائمة بها اذ فيها الممتدة في الجهات اذ لها مع
التدوير كمية مخصوصة لها امتداد في الجهات على وجه مخصوص ومع التكعيب كمية اخرى سارية
فيها على وجه اخر فقد يتبدل على الشمعة مقاديرها مع ان اتصالها الوحداني اللازم لتشخصها
باق بحاله لم يطرأ عليها انفصال فيكون لها اتصال في نفسها غير الاتصال الذي هو من
عوارض الكم قوله فالاتصال ايضا يتبدل يعني ان الاتصال الذي توهم ثباته للشمعة في
نفسها ليس الا اتصال بعض اجزائها ببعض وهذا الاتصال يتبدل الاشكال فليس لها اتصال
لا يتبدل بل لا اتصال لها يكون به متصلة في نفسها لا منفصل فيه قوله هو الاتصال
الذي يقابل الانفصال ولذلك قيل في الجسم لان الشيء لا يقبل نفسه ولا ما ينافيه قوله
لا امر جوهري محض الوصف بكونه محضا انما مبالغة في كون الجسم جوهرا واشارة الى
انه ليس جوهرا مركبا من جوهر وعرض على ما جوز ذلك ومثل بالسرير وانت خبير بان
الاعتراض الثالث هو بالحقيقة تفصيل وزيادة ايضاح للاعتراض الثاني قوله وقائل
ان يقول على الوجه الاول ان الاتصال الذي هو بين اجزاء الجسم مراده مثل ما يريد انا اذا
وضعنا الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلث وبينا انه متصل في حد ذاته
لا منفصل فيه اصلا فذلك الجوهري يسمى تارة اتصالا وتارة امتدادا مبالغة في كونه متصلا
ممتدا في نفسه كما اشرنا اليه وح تبين ان الجسم متصل في نفسه واندفع عنه المنع واما
حديث الشمعة فجوابه ان هذا الانفصال والامتداد الوحداني الجوهري باق في الشمعة مع
تبدل المقادير وتوارد الاشكال اذ لم يطرأ عليها انفصال وليس فيها اجزاء بالفعل حتى يتصور
اجتماعها وافتراقها لا يقال بقاء الامتداد الوحداني بعينه في الشمعة ثم فاح انعدامه قد يكون
بزواله وجود امتداد آخر اما اعظم او اصغر او مساويا وعلى قياس ما ذكروه في المقادير

المتولة في التخلخل والتكاثف الحقيقي وقد يكون بزواله وجود امتدادين اخرين وهذا
الاخير هو التفرق فعلم ان انتفاء التفرق لا يستلزم بقاء الامتداد لجواز ان يزول ويحصل
مثله فيتوهم بقاؤه لانا نقول ان البديهة تحكم ببقاء وتشخصه الامتداد الجوهري في
فيها بعينها ما لم يطرأ عليها انفصال على ما زعموا فان قلت ان اللازم مما ذكرا
على ما عرفت ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا منفصل فيه اصلا وله اجزاء بالفعل
قطعا واما الشمعة فيجوز ان يكون مركبة من اجسام مفردة متعددة يجتمع اذا دلك
وتفرق اذا طولت بل هي مركبة عندهم من اجزاء العناصر الممتزجة وليس اتصالها واحدا
بالحقيقة بل بالحس قلت هذه مناقشة في المثال له كدي نفعا لانهم ارادوا
تصوير توارد المقادير المختلفة على الاجسام المفردة بتبدل اشكالها مع بقاء هو
الاتصال الواحد بانه في هذا الجسم الذي يعتاد فيه تبدل الاشكال فان قلت
ربما يمنع امكان تبدل الاشكال في الاجسام المفردة كما منع امكانها قبولها للقسمة الانفكاكية
فيتعذر اثبات الهيولى قلت هذا منع موجه يتعذر به اثبات الجسم التعليمي اعني
الكمية السارية في الجسم الطبيعي المنطبقة عليه في جميع جهاته كما ان منع امكان قبولها
للقسمة الانفكاكية يتعذر به اثبات الهيولى على ما مر ولا مخلص عنها الا باثبات كون
الجسمية طبيعة محصلة نوعية وقد عرفت ما فيه قوله وعلى الوجه الثاني انا
ان للجسم اتصالا افرادا او بالاتصال الاجزاء بجوهر المتصل في نفسه المسمى بالاتصال
اصطلاحا ولا اشكال انه اتصال جوهري قوله بل الجسم مركب منه ومن عنوله ان الجسم فيه
فرع الانفصال لحقيقته لما اوضحنا في تقرير الحجة قوله بل يجب ان الوصل
والتعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض اما الاول فلان الامتداد المتصل في
ذاته يلزمه الوصل بالضرورة اذا لم يعرض له انفصال ويلزمه التعدد اذا عرض له ذلك
واما الثاني فلما عرفت من ان الهيولى يجب ان يكون باقية بعينها حالتي الاتصال و
الانفصال لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية فوجب ان لا يكون في ذاتها واحدة
ولا كثيرة بل انما تتصف بهما تبعا للصورة التي فيها فاندفع ما يقال من ان لزوم الوحدة
او التعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض مجرد دعوى لا بينة معها قوله
قلنا الانفصال لا يكون مقابلا للاتصال بمعنى بين ان يريد يكون مقابلا للاتصال
الجوهري الذي هو مراده منه امتداد انما مقابلته للاول فظاهرة لانه عدمه واما مقابلته للثاني فلما
وعدمه كما عرفت واما كونه رافعا للامتداد على ما من شانه ان يكون له ذلك الامتداد فمبني على

ثبوت الهيولى وان التشكل ليس اعدا للجسم بالكلية **قوله** ودفع ذلك المعتاد عنه بان تلزم
حدود امتداد من آخرين فاذا قبل بجمعها ان يكون في الجسم امر وجودي يقبل الاتصال اريد به
ما يقبل الامتداد الذي يبقى عند الانفصال فلا يرد ان الاتصال امر عدمي فلا يحتاج الى قابل
وجودي وربما يجاب عنه ايضا بان الاتصال عدم ملكة لا عدم محض فيحتاج الى قابل موجود
قوله لان الاشكال مختلفة في الاجسام والشكل متشابه اي الاشكال مختلفة في الاجسام البسيطة
بحسب القرب والبعد من المذكور والمحيط والشكل متشابه فيها بحسب الاستدارة فالحكم
بثبوت المكان والشكل الطبيعيين عام لجميع الاجسام وان لم يكن تشابه الاشكال الا في
البسائط منها فلانه قيل انما اختير من احوال الاجسام على الاطلاق هذان الحالان لان احدهما
مختلف في بسائطها التي هي اصلها والآخر متشابه فيها فاذا عرف الحكم فيهما يعرف بالمقايسة
ما عداهما من المختلفة والمتشابهة **قوله** ولكل جسم سواء كان مركبا او بسيطا مكان طبيعي
انما عمم الحكم فيهما لكون الدليل مشتركا بينهما جاريا فيهما على السواء **قوله** ولم يعرض له من خارج
تاثير غريب هذا عطف تفسيري لقوله مخلى وطبعه لا شرط زائد عليه فانه اذا عرض
له من خارج تاثير غريب لم يكن مخلى وطبعه **قوله** لم يكن له بد من مكان معين يطلبه عند
الخروج عنه على اقرب الطرق استدل على ذلك بان الجسم اذا فرضناه على جميع العوارض الغريبة
والتاثيرات الغريبة فاما ان يحصل في كل الامكنة او لا يحصل في شيء منها او يحصل في مكان
معين والاولان محالان بالبديهة فتعين الثالث فيكون ذلك المكان المعين هو المكان الطبيعي
لان حصوله فيه لا بد ان يستند الى علة لكونه ممكنا ولا يجوز ان يستند الى غير ذاته لان المفروض
انتفاء تاثير ما عداه فهو مستند الى اقتضاء ذاته فلو فرض خروجه عن ذلك المكان الى مكان
مناف لمقتضى طبعه ثم ترك واياه عاد الى ذلك المكان باقتضاء طبعه
على اقرب الطرق ومما قررناه يندفع ما قيل من انه ان اراد بالمعين الواحد من المعينات يعني
انه اتفق في هذا المكان سكن فيه وان اتفق في هذا المكان سكن فيه وهكذا في البواقي فما ذكره
مسلم لكنه لا يلزم منه كونه بحيث يطلبه عند الخروج عنه وان اراد واحدا بعينه فهو ممنوع
وقد اعترض ايضا بان تاثير فاعله فيه ان كان تاثيرا غريبا فلم لم يجز انه مع خلوه عن
كل تاثير غريب يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن
تاثيرا غريبا جاز ان يكون حصوله في مكان معين فاعله ايجابا او باختياره ثم يتغير ذلك
بتغير الاسباب وجوابه ان تخلية الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا فرض الجسم
موجودا اما بالايجاب واما بالاختيار وفرض وهذه الحال اعني حال وجوده معرى عن جميع التاثيرات

التي لا يكون من ذاته سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او ايجابا فلا بد ان يكون
حاصلا في مكان معين باقتضاء ذاته لا من تاثير الفاعل في وجوده من حيث فرض وجوده فلا
يكون تاثيرا غريبا بخلاف تاثيره في حصوله في مكان معين فان تاثير غريب اذ ليس من ذاته
ولا يتوقف عليه ايضا وجود ذاته هذا وقد نقض هذا الدليل باجزاء العناصر فانها لا تقتضي
مواضع معينة بل تقع في امكنتها اتفاقا فان الجزء الذي مثلا ربما استقر في جزء من مكان
الماء وربما استقر في جزء آخر منه مع جريان الدليل فيها واجيب بمنع الجريان فان الاجزاء
البسيطة من العناصر اذا خليت وطباعها اتصلت بكلها فلا يبقى اجزاء موجودة فهي ما دامت
اجزاء موجودة لم تخل وطباعها واما النقض بالمركبات الواقعة في امكنة من اجزاء مكان
العنصر الغالب دون اجزاء اخر منه فلا يندفع لما ولعله بجدير تخصيص الدعوى بان الجسم البسيط
يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور يعم البسيط والمركب فان قلت ذكر الدليل
على ما قررته شرحا اي منه انه يقتضي فكيف يكون مع ذلك منقوضا قلت لعل الخلل فيه
من حيث ان تخلية تخلية الجسم عند التاثيرات الغريبة وان كانت ممكنة في الذهن
تطرا لغات الجسم لكنها ما ذا ان يكون متخيلة نظرا الى الاسباب التي تستند وجود
الجسم اليها ويتخيل خلوه عنه بحسب نفس الامر فلم يتمش الاستدلال على ان الجسم
يقتضي مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على انه لو كان طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
ويؤيد ذكره ثانيا من ان حصول الجسم في المكان المعين جاز ان يكون لانه فعل حصوله في ذلك
المكان لكونه حاصلا في مكان آخر او موصوفا بصفة اخرى على الاتفاق فاقتضى احدهما حصوله
في ذلك المكان بلا استحقاق طبيعي **قوله** حتى المحدد للجهات فانه مع كونه محيطا بجميع الاجسام
حاصل عنده في مكان واما القابل بان المكان هو السطح فليس المحدد عنده في مكان اصلا
وان كان لا يخرج عن وضع بالقياس الى ما يحويه من الاجسام **قوله** لم يكونا طبيعيين لان
طبعه لم يقتض حصوله في شيء منهما **قوله** بل يكون الثاني هو الطبيعي الاول وفيه كلام لانه اقتضى الثاني
بطبعه وهرب عن الاول بطبعه لان اقتضاءه الثاني هرب عن الاول **قوله** فمكانه مكان
الغالب ما ذكره من ان المركب انما هو بالنظر الى ما تقتضيه نفس التركيب اذا خلا
عن مقتضى آخر يمنع العناصر عن اقتضائها من الصور النوعية فان الصور النوعية للمركب
جاز ان يكون مقتضية لحصوله في مكان المغلوب بان يجعل المركب ثقلا عظيما مثلا ولا ترى
ان ثقل الذهب ليس لثقل اجزائه الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية **قوله**
فمكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسب ذلك اي بحسب المكان وجهته فاذا غلب فيه الجزء الارضي

معا على العنصر من الاخرين فمكانه الطبيعي يكون واقعا على التوصل المشترك بينهما مشتملا عليه
وكذا اذا غلب النار والهواء **قوله** وان لم يغلب فيه اجزاء بهذه الصفة اي لا مطلقا ولا
بحسب جهة المكان **قوله** فمكانه هو الذي اتفق وجوده فيه قيل اتفاق وجوده فيه لا يقاهر
طبعه بحيث يقتضيه بل هو بحيث اذا اخرج الى مكان آخر من امكنة اجزائه ثم خلي لم يبدل ذلك
المكان لتساوي ميل اجزائه فيبقى في المكان الذي دفع اليه وهكذا اذا دفع الى ثالث
او رابع فلا يكون المكان الذي اتفق وجوده فيه مكانا طبيعيا له بالتفسير الذي ذكره
قوله اذ لو ما لي الى واحد منها من تلك الامكنة المتساوية بالنسبة اليه لكان ذلك تخصيصا للامكنة
من غير مخصص فيه نظر لجواز ان يناص على ذلك المركب صور متنوعة يقتضي ميله الى واحد
من تلك الامكنة فلا يتخصص من غير تخصيص وجوابه قد عرفت من ان المذكور هو مقتضى
نفس التركيب مع قطع النظر عما يقتضيه الصور النوعية فانه امر خفي لا ينضبط اصلا **قوله**
اي لكل جسم شكل طبيعي على الوجه الذي ذكره فانه اذا خلي وطبعه ولم يعرض تاثير غريب فلا بد
ان يكون متشكلا بشكل مخصوص يستند الى اقتضاء طبعه اياه على قياس ما عرفت في المكان
ويرد عليه ان شكله يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده
وما يقتضي للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته لا يكون على اقتضائه لذاته فان قلت هذا
بعينه وارد في المكان ايضا لان حصوله فيه موقوف على وجود المكان الذي لا يستند الى ذات
الجسم قلت وجود الجسم لا يتصور في غير مكان عند القائل بانه البعد فوجود المكان من
لوازم وجوده من حيث هو بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث
هو والواسطة اذا لم يستند الى ذات الشيء ولم يكن لازمة اولا كانت امرا غريبا قطعا بخلاف
ما يستند الى ذاته وهو ظ او يلزم ذاته من حيث هو هو فان وجود هذا اللازم من تتمة
فرض وجود الشيء فلا يكون امرا غريبا ايضا نعم لا اشكال في وروده على القول بان المكان
هو السطح فانه ليس لازما لوجود الجسم كما في المحدد بل يتوقف على وجود جسم حاو وهو امر غريب
قطعا **قوله** والشكل هيئة ما احاط به حد واحد او حدود من جهة الاحاطة الشكل من الكيفيات
المختصة بالكميات كما سيأتي وحقيقته انه هيئة عارضة للمقدار الذي يحيط به حد واحد
اي طرف واحد كما للدائرة والكرة او حدان كنصفي الدائرة والكرة او حدود كما للمثلث من
من السطوح والاجسام من جهة الاحاطة وانما اعتبر هذا القيد اعني من جهة الاحاطة ليخرج
عن تعريف الشكل نحو السواد والبياض العارضين للكم لا بد من الاحاطة حد او حدود واعراد
بالاحاطة هنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية عن تعريف الشكل فانها على مذهب الاصح

هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او حدود واحاطة غير تامة مثل اذا فرضنا
سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة التي
كانت الهيئة العارضة بهذا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر منهما خطان مثلا فيلتقيان على
نقطة منه كانت الهيئة العارضة بهذا الاعتبار هي الزاوية ثم ان الشكل والزاوية
لا يعرضان الا السطح والاجسام لان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها
بالخطوط اصلا **قوله** وتاثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون مختلفا فيه منع
لجواز ان يكون هناك جهات مختلفة واعتبارات متعددة يصدر عن الفاعل الواحد
بحسبها في القابل الواحد امور مختلفة والثالث بالبرهان على تقدير صحة ان الواحد
من حيث انه واحد لا يصدر عنه اثار متعددة واعترض ايضا بان هذا انما يتم اذا
كان الفاعل موجبا واما اذا كان مختارا كما هو مذهب في الحكماء الاول تعالى فلا على
انه يجوز ان يكون الصور المتنوعة فاعلة بالاختيار لكنها لو رمت سببا واطراد افعالها
مع امكان ان يفعل على خلافه باختيار قال الغزالي في الاحياء ان القوى
والصور ملائكة فاعلة بالاختيار مطيعة لخالقها فيما امرها به **قوله** فيجب ان
يكون كريا والا لاختلف اثاره وذلك لان الشكل المضلع مختلف لان جانبا منه سطح
وآخر خط وآخر نقطة **قوله** وفيه نظر قد يجاب عنه بان المراد الحكم من قوله الطبيعي هو الكرة
ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لكنه اكتفى في هذا التقييد بالشهرة وعدم اعتبار
اشكال المركبات من المعادن والحيوان والنبات **قوله** المكان موجود لانه مشار
اليه بالاشارة الحسية عند العقلاء على وجه يقبله العقول فلا بد ان يكون موجودا
اذا ضرورة ان المعدوم او المجرد لا يتصور قبوله لذلك الاشارة ولا يقدح في ذلك
كون الاشارة الحسية امتدادا وهميا وقيل اي الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل
فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط
المتوهم في وسط السطح فلا يلزم عندهم من كون الشيء قابلا بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم امر اليه مركب اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم انه قابل فيه
قوله ومقصود للمتحرك اي المكان مقصود للمتحرك بالحصول فيه فلا بد ان يكون موجودا
اذ لو ضع حال حصول المتحرك فيه لامتناع حصوله في معدوم او مجرد لو يقبل الاشارة الحسية
بل يجب ان يكون موجودا في حال الحركة اليه لانه مقصود له بالحصول فيه لا بالتحصيل فلا يختلف

حاله بالحركة واما ما يكون مقصودا له بالتخصيص فيمتنع حصوله حالة الحركة كالكيفية التي يتوجه اليها
الجسم حال حركته في الكيف وما يقال من ان المتحرك انما يقصد السمت الذي هو في الحركة فيه والجهة التي
يتوجه اليها واما دعوى قصده للمكان فيحتاج الى برهان مردود بان قصد المتحرك للوصول الى
المنتهى وحصوله في المكان هناك اظهر من ان يخفى على ذي مسكة نعم يكون ذلك المكان مدركا اجمالا
اي غير مخطر بالبال ولا يشعر بكون الحصول فيه مقصودا قوله وكلما هو كذلك لا يكون جزءا
للجسم ولا حالا فيه لان الانتقال عن الجزء والى الحال يتصور بل يكون الانتقال معه لا عنه ولا اليه
وهذا اعني الانتقال عن المكان واليه يتناول القاع لكونه موجودا لان الانتقال من العدم
الى العدم مستحيل قطعا قوله فهو اما السطح الباطن للجسم الحاوي لا شك ان الجسم بكليته حاصل
في مكانه الحقيقي فالمكان لا بد ان يكون امرا لا ينقسم اصلا كالنقطة مثلا لاستحالة كون الجسم المنقسم
في جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا امرا ينقسم في جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة
كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما ان يكون منقسما في جهتين فقط او في الجهات كلها وعلى الاول
يكون المكان سطحا ولا يجوز ان يكون جوهرا لا شك انه بل عرضا ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن
لما عرفت بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم
يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي كما هو
مذهب ارسطو وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد القائم
بالجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان
يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلمين وقد
ظهر بطلانه بوجود المكان واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما
بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام بانطباق ابعاد بعضها فهو بعد مجرد
كما هو مذهب افلاطون وما حققنا تبين ان المكان على تقدير وجوده ينحصر في السطح
والبعد المذكورين كما ذكره وبطل ما قيل من انه لا دليل على انحصاره فيهما قوله حاشية
المتصل الخارجية رد على من توهم ذلك وزعم ان ما بين اطرافه وهو سطوحه الباطنة الى
فيما بين سطوحه الظاهرة قوله لا سطحه الباطن رد على من توهم ذلك وزعم ان ما بين
اطرافه يحتمل البعد والسطح الباطن قوله واعلم ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد
الجسم عليه ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء
المحيط به مكانا له واذا وضع ترس على رأس قبة بمقدار درهم لم يكن مكانه عندهم الا
ذلك القدر الذي يمنعه من النزول قوله يحكمون ان الماء فيما بين اطراف الاناء ولا شك انهم

يريدون باطراف الاناء اطراف الداخلة لا الخارجة فما بين اطرافه هو البعد الممتد في داخله
لا سطحه الباطن كما لا يخفى قوله وايضا اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرتفعا عن
موضوعه من الاناء يعني اذا توهمنا ان الماء الذي في الاناء قد خرج عنه ولم يدخل فيه بدله غيره
كان فيما بين اطرافه الداخلة بعد ممتد في الجهات موجود لانه محصور فيما بين اطرافه وقابل
للانقسام والمعدوم لا يكون محصورا ولا منقسما ويرد عليه ان هذا توهم سبق عند القائل
بالسطح فجاز ان يستلزم محالا آخر اعني كون المعدوم محصورا او منقسما قوله وايضا كون
الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكميته حاصل في المكان لا بسطحه وحده فهو صحيح لكنه لا يلزم
ان يكون المكان بحجمه وكميته مثله وبالجملة ان زعم ان السطح الذي هو المكان يحيط بكليته لا
بسطحه وحده وان اراد به ان الجسم بحجمه منطبق على المكان سار فيه كان مصادرة على المطلوب
وكذا قوله لان المكان مساو للمتمكن ان اراد به ان المتمكن مالئ له بحيث لا يكون شيء من المكان
خاليا عنه ولا يكون شيء من المتمكن خارجا عن المكان فهو صحيح لكنه لا يلزم ان يكون بعدا
وان اراد مساواته له بكونه اذا انطبق بعد ساواه لانطباقه البعد كان مصادرة فوق
ويقولون ان السطح يكون فارغا ويكون ممتلئا يرد عليه ان الامور العرفية لا يعول عليها
في المعقولات على انهم لا يمنعون ان يقولوا ان البسيط الذي في داخله غيره مملو او فارغ
وانت تعلم ان هذه المناقشات انما يتوجه اذا جعلت تلك الامارات المذكورة دلائل قطعية
على المطلوب واما اذا اقتصر على كونها علامات وامارات منبهة يلتفت بها على ما ذكر من الكلام
وشرح قليلة كالواضح منها بطلان كون المكان بعدا مساويا للمتمكن كما لا يخفى فاذا قلنا ضوث
قريبا او نحوت حجرا او طنا فربما منه قوله فان كان الثاني فليس هناك بعد الا بعد الجسم
المحوي ان الظاهر انه يقال وان كان البعد موجودا مع المتمكن فان لم يكن له وجود غير
وجود بعد المتمكن لزم ان ذاك يتناهى لانه قبل ان يحل فيه هذا المتمكن كان موجودا مع وجود
آخر غير وجود بعد هذا المتمكن وقد تبين استحالته وان كان وجود غير وجود بعد المتمكن
لزم تداخل البعدين بحيث لا امتياز لهما في الاشارة وهو ايضا محال وما ذكره الشارح في ابطال
الثاني منهم ان المكان ليس موجودا مع بعد المتمكن وقد فرضناه موجودا معه هذا لا خفاء
فيه مع ظهور لزوم ان ذاك يتبنى على ذلك التقدير وكذا التطويل الذي ارتكبه في ابطال
الاول راجع الى ذلك وهو مستغنى عنه بلزوم التداخل كما يشعر به تقرير الجواب قوله لا
لا محالة واحد شخصي لا غير ذلك لو ان ان يكون ما بين هذين الطرفين بعدين متغايرين
في الوجود متحدين في الاشارة فقط فان ـــــ الامام ولا يخفى لو امكن ان يشكك

العقل في ان هذا البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء وبعدان مع ان هذه الاشارة الى الحسي
ليس الا الواحد فلينشئك في ان شخص الانسان الواحد في الحس هل هو واحد في الحقيقة
او اشخاص متعددة لا يتفاوت انما حكمنا بان الموجود بين طرفي هذا الاناء لانا لو فرضنا
خروج الماء عنه وعدم دخول جسم آخر فيه فقضى العقل بوجود طرفي الاناء فلو دخل فيه الماء
علم انه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فحكمنا باجتماع البعدين وما لم يوجد مثل ذلك في
الانسان الواحد لم يلزمنا تجويز تعدده لانا نقول لا يلزم من انتفاء هذا الطريق الذي
هو دليل عدم الانشقاق الا الدليل بل يبقى الاحتمال بحاله قوله وبعد غير حال في المكان بل يتفاوت
عنه هذا البعد يسمى بعدا مجردا اي مفطورا اثره بل علمه اي على كونه مكان النظرة وقد
نقل مفطورا باتفاق اي ذو فطار والاول اصح لانه وان كان قابلا للانشقاق الحسية لكنه
غير مقارن للمادة مثابة للابعاد الجسمية الحالة فيها ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته
وتوارد المتمكنات مع بقاء المشخصة بخلاف الابعاد الجسمية فانها اعراض حالة فيها فالمكان
المكان بمعنى البعد جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة الذي لا يقبل الانشقاق حسية
والاجسام التي هي جواهر كثيفة قوله لامتناع التداخل بين هذين البعدين اي لا فرق للمكان
فان تجويز هذا التداخل يؤدي الى تجويز دخول اجسام العالم في حيز خردلة وانه سفسطة
قوله حيث ينطبق على بعد المتمكن وتحده اي يتحد به في الوضع والاشارة واعترض على
ذلك بانكم لما جوزتم تداخل الابعاد من حيث هي ابعاد فاي دليل دلكم على ان الابعاد
المادية متمانعة من التداخل والاستقراء لا يفيد حكما كليا قوله فان الصورة والاعراض
لا تمنع وفرض البعد موجودا لان ممتنعا من التداخل وذلك لان مناط امتناع التداخل
فيه مطلقا كالنقطة وكلما اتصف بالعظم والامتداد في جهة او في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهة او الجهتين فقط كالخطوط يمتنع تداخلها في الطول دون العرض
وكالسطوح يمتنع تداخلها في الطول والعرض دون العمق وكل ما اتصف بالعظم و
الامتداد في الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فان بديهة العقل يحكم بان ما له حجم
وله عظم له اصلا اذ لا نظيره بابره ولم يتصور في احدهما شيئا حال على الآخر ولا كونهما
معا اعظم من احدهما فقط وذلك هو التداخل وبان ما له حجم وعظم اذا لاقى نظيره في الجهة
التي اتصف بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع التداخل انما هو بالذات
للاعظام والاحجام الهوجسة لاجل فرض الانقسام وهي المقادير والابعاد دون
الهيولى اذ ليست متقسمة وكذلك الصورة الجسمية فان انقسامهما لا منهما من الحقدار لكنها

مستلزمة

مستلزمة للمقدار خارجا وذهنا لامتناع تصورها بدون مقدار سار فيها ممتد في الجهات بخلاف
الهيولى فانها تستلزم الصورة الجسمية والمقدار في الخارج دون الذهن فظهر امتناع التداخل
في الابعاد مطلقا واندفع ما قيل من ان امتناع التداخل بين البعد المجرد والمادي ليس ضروريا
وكون البعد هو السبب في الامتناع ممنوع قوله يلزم ان يكون الطائر الواقف في الهواء لما اذا
فرضنا ان طائرا في الهواء واقف بحذاء راس انسان مثلا وان الهواء متحرك فلا شك انه يتبدل
عليه سطوح الهواء المحيط فلو كان السطح مكانه كان متحركا ايضا لكونه في كل آن في مكان آخر
قوله والحركة بالنسبة الى المكان اي هو ساكن ومكانه متحرك لكن حركته بالعرض تبعا لمحله الذي
هو الهواء فلا يلزم ان يكون للمكان مكان آخر وانما يلزم ذلك ان لو كان متحركا بالذات قوله
يستدعي ان يكون كل جسم في مكان وذلك لان البعد المجرد مساو للابعاد الاجسام باسرها فهو
بعد بعد فظهر الفلك الاعظم فظل بعد مجسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد وعلى القول
بالسطح يلزم ان لا يكون للجسم المحيط بالاجسام مكان والحاكم العقل بان لكل جسم له مكان
فقد قيل عليه ان القائلين بالسطح من جملتهم ولم يحكموا من ذلك على ان الممتنع هو البرهان
او الضرورة لا قول مجرد عنهما واعلم ان المكان ان كان هو البعد كان لكل جزء من المتمكن في
جزء من مكانه فكان اجزاء مكان الكل اجزاؤه لمتصلة بسطح الظاهر في امكنة حركته من اجزاء المكان
اصلا بل كان مع غيره في جزء مكان الجزء جزء مكان الكل قوله منهم من يجعل ان يكون هذا البعد
يبقى فارغا لا مالى له اي قوله وهم اصحاب الخلاء اراد بالخلاء المكان الخالي عما يشغله فلا كان
المكان بعدا مجردا موجودا فخلوه ان لا ينطبق عليه بعد متمكن فيه واذا انطبق عليه كان ملاء
لا خلاء وكذا الحال ان كان المكان بعدا موهوما الا ان الانطباق ههنا يكون وهميا وان
كان سطحا فخلوه ان لا يكون داخل ذلك السطح متمكن فان كان في داخله ما يملؤه كان ملاء لا خلاء
وبالجملة ان الخلاء هو المكان الخالي عن المتمكن فالقائلون بالسطح لم يجوزوا ان يكون داخله
خاليا عما يتمكن فيه والا لكان المعدوم محصورا فيما بين اطرافه قابلا للانقسام وانه محال
بل ذهبوا الى ان السطوح الاجسام متلاقية متلازمة واما القائلون بالبعد الموجود فقد
جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوزه القائلون بالبعد الموهوم وعرفوا الخلاء بان على
مذهبهم بكون الجسمين بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما اصلا فالخلاء عندهم
نفي محض محصور فيما بين الاجسام فيكون باطلا بما تقدم من لزوم كون المعدوم محصورا
منقسما واما الخلاء بمعنى النفي المحض في وراء الاجسام فلا خلاف فيه ولا انحصار هناك
ولا امتياز اصلا بحسب الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبول فلا يتصور هناك حركة لينتقل

وان كان هو السطح لم يكن كل جزء من اجزاء المتمكن في جزء من اجزاء المكان اصلا بل كان في

بها على استحالته **قوله** لانه لو صح خلوه عن شاغل اى خلو المكان عن الشاغل سواء كان
بعدا موجودا او موهوما فان الدليل المذكور يتمهما **قوله** على مقدار منفذه حاصله ان اختلاف
الاجسام الواقعة فى المسافة فى رقة القوام وغلظه كالهواء والماء مثلا يوجب اختلاف معاوقتها وغلظها
ومقاومتها للمتحرك فيها واختلاف المعاوقة والمقاومة يوجب اختلاف الحركة فى السرعة
والبطوء على ان يكون كثرة المعاوقة بازاء البطوء وقلتها بازاء السرعة فاذا تحرك الجسم فيه
اى فى ذلك الخلاء واى بقوة اى بقوة الحركة فيه سواء كانت تلك القوة طبيعية او قسرية
او ارادية فان البرهان يتم بكل واحدة منها اذا فرض شاهدها من جميع الوجوه فى
الحركات الثلث **قوله** والثانى محال اى قطع تلك المسافة الخالية لا فى زمان بل فى آن محال
لان تلك المسافة منقسمة وقطعه بعضها قبل قطع الكل وانما احتيج الى بيان استحالته لانه
لو جاز ان يقع الحركة فى ذلك الخلاء فى آن ووقع حركته فى الملاء الاول فى زمان لم يكن لهذا
الزمان نسبة الى ذلك الآن اصلا لعدم المجانسة كما لا نسبة بين الخط والنقطة فلم يتم
الاستدلال لتوقفه على ثبوت نسبة بين ما وقع فيه حركة الخلاء وبين ما وقع حركة الملاء
الاول ليفرض معاوقة الملاء الآخر بالقياس الى معاوقة الملاء الاول على تلك النسبة
قوله فتساوى الاول ومن ان يقطع فى زمان وما قيل من انا لا نعلم ان الحركة ممكنة فى
الخلاء اذا فرضنا خلاء خارجا عن داخل المحدد ولم يتصور فيه حركة فى طرف لان كل
حركة اينية لا بد ان يكون الى جهة ولا تحدد ولا جهة هناك وايضا الحركة لا بد لها ان يقع
على حد من السرعة والبطوء فلا يتحقق فى الخلاء للمتحرك حد منهما فلا حركة فيه اصلا وايضا الحج
انما يلزم من الحركة فى الخلاء لا من وجوده فى نفسه فلا يلزم استحالته اما عن الاول فبان
الكلام فى الخلاء الذى فيما بين الاجسام لا فى الخلاء فيما بين وراء المحدد ان كان يطلق النفى
المحض والعدم الصرف فلا نزاع فيه وكون استحالته كالمقرر لان بعض البعد المجرد فانه يمكن ان
يتمكن فيه جسم فلا كلام فيه ايضا لانه كالعدم فى انه ليس مكانا باتفاقهم وان امكن ان
يتحرك فيه متحرك بالضرورة واما عن الثانى فبان الكلام فى خلاء من شأنه مكان يقبل ان يتحرك فيه الجسم
بالضرورة فاذا فرض خاليا فان امتنع فيه وقوع الحركة لا يستلزم خلو الحركة عما يلزمها من حدود
السرعة والبطوء كان هذا الحج لازما لخلو الملاء فيكون الخلو محالا وهو المطلوب وان لم
يمتنع سقط المنع واما عن الثالث فبناء على ان مجموعها اذا استلزم محالا فلا بد ان يكون
بعض اجزائه محالا لا فى نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع فيما نحن بصدده
وليس ايضا شىء من اجزائه سوى كون المكان خلاء تحقق بالضرورة فتعين ان يكون الخلاء محالا

قوله فى ظرف نسبة معاوقته الى معاوقة الاول كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء
الاول فيرد عليه انا لا نسلم امكان وجود ملاء نسبة معاوقته الى المعاوقة الاول كنسبة الزمانين بين
مطلقا اى على اى وجه فرضت وهذه النسبة المفروضة التى هى الزمانين بل لا بد لتحقق الكلية
من دليل والحركة لا تستند هنا **قوله** فيكون حركة المعاوق كحركة عديم معاوق وقد نازع
الامام فى استحالته متمسكا بجواز كون النسبة بين المعاوقين بحيث لا يكون للمعاوقة
القليلة اثر اصلا فان المؤثر اصلا فان المؤثر اذا ضعف جدا جاز ان لا يؤثر
كالقطرة الواقعة فى نقر الحجر وان اثرت فيه القطرات **قوله** فان الحركة بنفسها
تستدعى زمانا لان الحركة من حيث هى هى هيئة اتصالية غير قارة فلا يتصور وقوعها
دفعة بل على سبيل التدريج منطبقة على مسافة منقسمة وزمان آله يرى ان الحركة
فى الخلاء المفروض وقعت فى زمان مع انه لا معاوق هناك فذلك الزمان هو مقتضى الحركة
من حيث هى هى ويجب ان يكون محفوظا فى الملاء الاول مع زيادة زمان لاجل المعاوقة
وح يكون الزمان الذى يقتضيه الحركة بنفسها محفوظا مطلقا فى الملاء الآخر وينضم
اليه من الزمان الذى زاد لاجل المعاوقة شىء آخر على قدر النسبة بين المعاوقين
فاذا فرضنا ان زمان الخلاء ساعة مثلا وزمان الملاء الاول عشر ساعات كانت تسع
ساعات منها بازاء المعاوقة وساعة واحدة بازاء الحركة فيكون زمان الملاء الآخر معاد تسعة
عشر من وقت الملاء ساعة وعشر تسع ساعات اعنى ساعة الاعشار فزمان الملاء
الآخر ساعتان الاعشار فلا يلزم خلاف الاصل **قوله** لان الحركة يمتنع ان يوجد الا
على حد من السرعة والبطوء فهى موقوفة على غير موجود وماله وجود لا يستدعى
شيئا اصلا وان اراد بذلك ان الحركة متوقفة الى انه شرط شىء غير موجود فهو ممنوع
وكونها بحيث لا يوجد الا على حد من السرعة والبطوء لا ينافى وجودها من حيث هى هى
وان اراد انها شرط له شىء غير موجود فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك ان يكون لحد
من السرعة والبطوء مدخل فى اقتضاء الحركة من حيث هى هى قدرا من الزمان كيف
والدليل منقوض بان كل شىء فرض لا يخلو عن احد النقيضين بل لا بد له من لزوم فذلك
الشىء متوقف على احدهما او على ما لزمه غير موجود وماله وجود لا يستدعى سببا فيلزم
ان يكون لاحد النقيضين او اللازم مدخل فى اقتضاء ذلك الشىء وهو باطل قطعا وقد
يعتبر عما قررناه بعبارة اخرى فنقول لا يلزم من عدم انفراد الحركة فى الوجود الخارجى
عن السرعة والبطوء ان يكون اقتضاؤها بحسب السرعة والبطوء لجواز ان يتلازم امران
فى الوجود ويكون لكل منهما مقتضى نظرا الى ذاته فيجاز ان يكون الحركة السريعة للنفس كونها

حركة ينقضي زمانا والحل لكونها سريعة ينقضي قدرا آخر من الزمان ودفع ذلك بان ليس
المراد من اتصاف الحركة بالسرعة والبطوء مدخل في اقتضاء الحركة للزمان بل ان الحركة لا يقتضي الزمان
الا مع حد من السرعة والبطوء لانها لا يوجد في الخارج الا مع حد منهما وما لم يوجد فيه لم
يقتضي الزمان فاقتضاء الحركة للزمان مع الحد باق وهذا القدر كاف في تحرير البرهان
كما ستعرفه ويقال ان الجواب الصحيح عن تجويز اقتضاء الحركة بنفسها قدرا من الزمان
انه لا يجوز ان يقتضي الحركة لذاتها زمانا معينا والا لما جاز وقوع الحركة في نصف ذلك
الزمان ومن البين ان نصف تلك الحركة واقع في نصف ذلك الزمان ولا شك ان نصف
الحركة حركة بل الحركة من حيث هي حركة لا يستدعي الا زمانا مطلقا ومسافة مطلقة واما
المعين للزمان فهو الحد المعين من السرعة والبطوء قوله واختلاف السرعة والبطوء
في الحركة الطبيعية والقسرية انما هو بسبب اختلاف في المعاوقة لان كل حركة لابد ان يكون على
حد من السرعة والبطوء لانها لا بد لها ان يكون على مسافة وفي زمان فاذا فرض حركة اخرى تقطع
تلك المسافة في نصف ذلك الزمان او ضعفه كانت اسرع او ابطأ منها الا ان الحركات
النفسانية اي صادرة عن شعور وارادة جاز ان يحدد النفس حدا معينا من السرعة
والبطوء بان يتخيل مرتبة معينة منهما وينبعث عنه الميل بحسب ذلك الحد فيترتب عليه
الحركة السريعة والبطيئة ونحو ذلك لا ينافي ما قدمناه في تصوير البرهان من ان الحركات
المفروضة في الخلاء او في الملاء يجوز ان يكون ارادية وان كانت الحركة طبيعية
او قسرية احتاجت في تحديد حد معين من السرعة والبطوء الى المعاوقة وذلك لان الطبيعة
لا تفاوت فيها ولا شعور لها حتى يقتضي استناد الحدود المختلفة التي للحركة اليها وكذلك
القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض تحريكه بنوع واحد وكذلك القابل للحركة اعني الجسم
لا يمكن لا تفاوت فيه لان المفروض انه واحد ... في الحركة تاثير ولا
لم يكن له مدخل في اقتضاء حدود الحركة وذلك المعاوق اما خارج عن المتحرك او غير خارج
عنه فالخارج من قوام ما في المسافة من الاجسام فيحسب اختلافه رقة وغلظا كالهواء
والماء يتفاوت حدود الحركة سرعة وبطوءا واما غير الخارج فهو المعاوق الداخل ولا
يتصور في الحركة الطبيعية اذ لا يجوز ان يقتضي الطبيعة شيئا ويقتضي ايضا ما
يعوقها عنه ايضا بالذات بل في الحركة القسرية فتحديد الحركة الطبيعية يحتاج الى معاوق
خارجي فقط وتحديد القسرية يحتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك يستدل بهما
على امتناع مبدأ ميل الطبيعي قوله فلو لم يكن معاوقة لكان الطبيعة او القاسر
يقتضي ان يحرك على اسرع حد وذلك لانهما يقتضيان الحصول في المكان الطبيعي والقسري و

لا يقتضيان الحركة الا لاجل هذا الحصول فلولا ان يكون هناك معاوق لاقتضتا حصول الحركة
على حد لا يمكن حصولها على حد اسرع منه وذلك بان يقع الحركة في زمان لا في زمان لا يكون
على اسرع الحدود ضرورة ان الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع فاذا فرضنا جسما
تحرك في خلاء لزم ان يكون حركته في زمان لانه يقطع نصف تلك المسافة قبل ان يقطع كلها
وان لا يكون في زمان لانها حينئذ لا يكون على حد من السرعة والبطوء لعدم المعاوق المعين
لحد منهما فلا يكون في زمان والا لكانت واقعة على حد منهما كما عرفت وبالجملة لو وقعت
الحركة طبيعية او قسرية في خلاء لزم ان يكون خالية عن حدود السرعة والبطوء باسرها
وان يكون لا في زمان وذلك محال قد يقال ان ذلك القدر الذي اشرنا اليه كاف في تحرير البرهان
وينبغي ايضا ان الحركة الارادية وان كانت كافية في تحرير اصل البرهان لا يجوز ... هناك
لكنها لا يكفي في تحريره بعد ايراد الشبهة باقتضاء الحركة قدرا من الزمان والجواب
عنها بانه لا يوجد الا على حد من السرعة والبطوء ومن ثم وكذا لا يكفي في تتميم البرهان
اذا اجيب عن الشبهة باستحالة اقتضاء الحركة بنفسها قدرا معينا من الزمان والا
امتنع وقوعها في اقل منه مع ذلك لا يكون الزمان كله بازاء المعاوقة في الحركة الارادية
لجواز ان يكون للارادة مدخل في تعيين الحد المقتضي لذلك الزمان فلذلك تراهم يقتصرون
في الاستدلال على امتناع الخلاء على الحركة الطبيعية والقسرية قوله ومن الدليل
الدال على امتناع الخلاء اما بين الاجسام الغير المتناهية فيدل بصريحه على ان الكلام في
الخلاء الواقع فيما بين الاجسام كما قررناه قوله فانه قابل للزيادة والنقصان والمساواة
واللامساواة او ورود عليه في اعتبار الحكمة انكما اردت انه قابل لها في الخارج فتمنع
لانه فرع وجوده في الخارج وان اردت انه قابل لها في الوهم فمسلم ولا يجدي نفعا لان
الدليل منقوض بما وراء العالم اذ يمكن ان يفرض هناك بعد من فراغ وبعد من فراغ
اعظم من ذلك فيكون قابلا للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة فان اجيب
بان التقدير وهمي كان مشتركا والجواب ان الخلاء فيما بين الاجسام محصور بينها
في الخارج وقابل للتقدير بحسب نفس الامر فلابد ان يكون موجودا واما ما وراء العالم
فلا حصر وله تقدير فيه الا بمجرد الوهم فلا يقتضي وجودا خارجيا قوله بل يكون كالاخر لكل
لكونه ممتدا في الجهات منعطفا في كل امتداد عن الحركة الواقعة فيه فيكون متصلا انفصال
الحركة فان كان لها بالعرض اي حيا طبيعيا لم يكن وان كان لها بالذات اي حيا تعليميا كان
متوازيا محتاجا الى ما ... بالحلول فيها فيكون بعدا جسما الا في الخارج فلا يكون

هناك بعد موجود مجرد عن المادة هو المكان وفصله غير ان يكون في الباب المتمكن وانت
خبير بان التقدير الاول انسب ليكون لكل واحد من المقادير طبيعة نوعية محصلة لكنه في
القول بان المكان هو البعد المجرد قوله بل يستكمل في العقل حقائقها هي
غير ان يلحقها شيء اعترض عليه بانه ان اراد انه يستكمل حقائقها في العقل انتزاعا حقيقة
لا يقبل بعد ذلك تحصيلا فصليا بل تحصيلا تشخصيا فمسلم بانه لم لا يجوز ان يكون القوام
بالذات وعدم الارتفاع فصليا بنوعية الطبيعة اعتبارية المميزة في الجهات وان اراد
استكمال حقائقها مطلقا فذلك محال بل يجوز ان يكون الاستكمال بحقائقها الجنسية
قوله لما كانت الجهة مناسبة للمكان وهذا نسبة احدهما بالآخر وذلك لاشتراكهما في ان
كل واحد منهما مقصد للمتحرك الاين الا ان المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه والجهة
مقصد للمتحرك بالوصول اليها او القرب منها لانه يصدق في قولنا ان الجسم تحرك الى جهة
كذا فوصل اليها او قرب منها وبذلك يستدل على كون الجهة امرا موجودا ذا وضع وقد
يستدل على وجودها ايضا بكونها قابلة للاشارات الحسية ثم ان وضع الجهة فيما ذكر لان
والحركة اليها وهذا في ان الجهة ينصرم الاشارات والحركات في سمتها لاستقامة
بل هي منتهى الاشارات والحركات المستقيمة قوله والجهة طرف الامتداد لا يقال اذا ثبت
ان ثبوت الطرف للامتداد يتوقف على تناهي الابعاد ولم يثبت بعد ولو سلم فلا
حاجة الى الاستدلال على عدم انقسامها لان الطرف غير منقسم لا محالة لانا نقول
انا نثبت الجهات مع قطع النظر عن تناهي الابعاد فنقول قد تقدم ان الاشارات
تنتهي الى حاصل ولا شك ان لها منتهى وكذلك الحركات المستقيمة لها منتهى فمنتهى الاشارات والحركات
في الحركات يجب ان يكون موجودا ذا وضع في امتداد ماخذها ويجب ان يكون ما منتهاها طرف
الامتداد لانه لا يجوز انقسامها في امتداد ماخذ الاشارة والحركة لما ذكر فاما ان لا يكون
منقسما اصلا او يكون منقسما في امتداد آخر او في امتدادين فيكون نقطة او خطا او سطحا
لا جوهرية لاستحالة وجودها بل عرضية فيكون اطراف للامتداد الجسمي فانه قطع الامتداد
بالنسبة الى الامتداد يسمى نهاية وطرفا وبالنسبة الى الحركة والاشارة يسمى جهة وهذا
هو المقصود مما ذكر في الشرح فتامل قوله اجيب بان الحركة في الشيء المنقسم حاصله
ان هذا القسم اي الحركة في الشيء تنافي ما هي الجهة هي ما عنه او اليه الحركة فلو فرض الحركة
في الجهة كانت الجهة مسافة والله اعلم قوله وتقرير الجواب انا ندعي ان كل ما هو مقصد
بالحركة للحصول فيه كالمكان او الحصول عنده وصولا او قربا كالجهة لا بد ان يكون موجودا

حال الحركة واما ما قصد تحصيله بالحركة فيجب ان لا يكون موجودا حال الحركة كما مر ثم ان
ومن هنا بحث وهو ان المكان المقصود بالحصول فيه قطعا مع ان الجسم اذا تحرك في الهواء
فالمكان الذي يحصل فيه عند انتهاء الحركة عند القائل بالسطح لم يكن موجودا حال الحركة
بل عند انتهائها كما ان البياض لم يكن موجودا حال الحركة بل حال انتهائها فالحصول الشيء
بالحركة للحصول فيه ولا يستلزم وجود ذلك الشيء الا حال الحصول فيه واما قبله فقد يكون
موجودا كالمكان عند القائل بالبعد وقد لا يكون كما في المثال المذكور عند القائل بالسطح
فلا يجوز ان يكون الى الجهة كذلك فلا يكون موجودا الا عند الوصول اليها او القرب
منها دون حال الحركة اليها نعم يجب حال الحركة اما وجود ذلك الشيء الذي قصد به الحصول
فيه او الوصول اليه او القرب منه واما وجود محل يوجد فيه والاول يقصد كونه مقصودا
بالحركة على الامر الا لما كان المذكور بالقرون واما وجوده بعينه فلا يجب وقد يجاب
عن ذلك بانه المدعى وجود المكان والجهة في الجملة سواء كان حال الحصول او قبله قوله
قسم يتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال والقدام والخلف وذلك لان المتوجه الى المشرق
مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله وبالعكس الى الفوق
والتحت ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله
وبالعكس واما الفوق والتحت فلا يتبدلان لان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه
فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق فهما جهتان واقعتان
بالطبع لا يتغيران بالفرض ايضا كما اذا وقف شخصان على طرفي قطر واحد من الارض
فان الذي يلي رأس احدهما يلي قدم الآخر فهما هو فوق بالقياس الى احدهما تحت بالقياس
الى الآخر فهما ايضا يتبدلان بالفرض ثم اذا فسر الفوق بما يلي السماء والتحت بما يلي المركز
لم يتبدلا اصلا لانا نقول ان الفوق هو ما يلي رأس الانسان طبعا والتحت ما يلي قدم
الانسان طبعا ومعنى ذلك ان لها نسبة طبيعية الى الجهتين واذا فرض قوم احد
الشخصين جنب رأس الآخر لم يكن على النسبة الطبيعية فلا يتبدل فيهما اصلا قوله
والجهات المتبدلة بالفرض غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد على ما تقرر ويمكن ان يفرض
في جسم واحد امتدادات غير متناهية سواء فرضت متقاطعة او غير متقاطعة قال
الامام لما كانت الابعاد متناهية اعتقادا وجب ان يكون للامتداد الخط طرفان
هما جهتان وللامتداد السطحي اذا كان مربعا اطراف اربعة من خطوطه المحيطة وان
اعتبرت النقط مع الخطوط كانت اطرافه التي هي جهاته ثمانية وعلى القياس اذا كان
مخمسا او مسدسا الى غير ذلك والحال في الاجسام على قياس ما ذكر في السطوح

هذا م

فالمكعب له اطراف هي سطوح ستة وخطوط اثنى عشر ونقط ثمان فان اعتبر سطوحه فقط
كان جهاته ستا وان اعتبر معها الخطوط كان جهاته ثماني عشرة وان اعتبر معها
النقط كان جهاته ستا وعشرين فان قلت فله جهة بالفعل للدائرة ولا للكرة وجهتهما بالقوة
غير متناهية ورد عليه بان الدائرة لها طرف بالفعل هو الخط المستدير المحيط بها والكرة
طرف بالفعل هو سطحها المستدير المحيط بها فوجب ان يكون لكل منهما جهة واحدة بالفعل
فان قلت هذا الكلام تصريح يدل على ان جهة الجسم قائمة به فكيف يتصور حركة الجسم
الى الجهة المحصول اليها والقرب منها كما ذكرته سابقا وايضا يلزم ان يكون جميع جهاته متبدلة
قلت للجهات مطلقة ومطلق الجهات اما الجهات المطلقة فهي منتهى الاشارات ومنتهى
الحركات المستقيمة على ما ذكرناه فبالنظر الى الاول فقد ان جهة الفوق هي محدب الفلك
الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني فقد هي مقعر فلك القمر
لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر
كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها واما مطلق الجهات
فيتناول الاطراف القائمة بكل جسم اذ يمكن اعتبار انتهاء الاشارة والحركة اليها فهي
واقعة بازاء الجهات المطلقة كما لا يخفى فتسميتها باسمائها **قوله** والحكم بان الجهات ست مشهور
وليس بحق سبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان
عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الاقوى الذي منه ابتداء الحركة يسمى
يمينا وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه الذي حركاته بالطبع وهناك حاسة الابصار
يسمى قداما وما يقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا وطالما لم يكن عندهم
سوى ما ذكر وقف اوهامهم على الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا
وجعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام
وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك الوجه واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه
ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست
الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتمايزة في الجسم فطرفا الامتداد
الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا
الامتداد الثاني يسميهما باعتبار قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل
على اعتبار العامي مع زيادة دقة نظرا الى تقاطع الابعاد وتعداد الجهات ولا شك ان
العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامور اوات
على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان

وكذا

الا ان يفرض في جسم ولعدم بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية لا بد ان يفرض في
جسم ولعدم بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية فظهر ان ما ذكر المشهور اعني
انحصار الجهات الست وليس بحق **قوله** فمقولة الجهتان الواقعتان بالطبع اعني
فوق وسفل لهما من محدد بعينهما وتحدد معا قد عرفت ان الجهات المطلقة تنقسم
المتبدلة بالفرض من غير متناهية والى طبيعية لا تتبدل هي اعني جهة الفوق والتحت ولا شك
ان الامور المتبدلة بالفرض يتعذر ضبطها خصوصا اذا كانت غير متناهية فلذلك اقتصر
على البحث عن الجهتين الطبيعيتين اعني الفوق والتحت وانما كانتا طبيعيتين لان الاجسام
السفلية بعضها يتحرك بالطبع الى جهة الفوق كالنار والهواء وبعضها يتحرك بالطبع
الى جهة التحت كالارض والماء فلولا انهما جهتان متمايزتان بالطبع لما تصور ذلك بل هما
جهتان متقابلتان بالطبع لان الاجسام الطالبة لاحديهما هاربة عن الاخرى وايضا الراس
الانسان وقدمه نسبته طبيعية الى ما يلي الجهتين وانما قال من محدد بعينهما وتحدد معا
ولم تقل بفوقان به لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة
بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كانت تحدد المركز تتعين منه
وضعه بالمحدد ايضا فيتعين المحدد لوضع الجهة اعم من ان يكون الجهة قائمة به اولا **قوله**
والحد لا ينعدم بنفسه بل بغيره فيكون ذلك الغير سابقا وضعه ومحدده **قوله** يكون بالضرورة
وضعهما في ذلك المحدد اذ يكون شيئا وضعها في ذلك المحدد او بذلك المحدد كما عرفت **قوله**
ولا يجوز ان يكون وضعها في خلاء لامتناع وجوده والخلاء تتصور في الخلاء عن البحث المحض
حدود موجودة متمايزة متقابلة بالطبع **قوله** ولا في ملاء متشابه اي ملاء لا يوجد فيه
امور مختلفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى
وهو الجسم الذي له ان يكون متشابها لان المتشابه لا يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح
والخطوط والنقط وانما تعرض للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات محدد الجهات
لا يتوقف على تناهي الابعاد لانه لما ثبت وجود الجهات الطبيعية التي يشير اليها
الناس فلا بد ان يتعين وضعها اما ان يكون في جسم متناه او ان جوزنا وجود جسم
لا متناه لم يتحدد به وضع الجهات الطبيعية ولما بقي احتمال تعين وضعها في الخلاء
بمعنى البعد المجرد بالتشابه وفقدان الحدود المتخالفة فيه لان الاتصال والانقطاع
من عوارض المادة كما قررت في الخلاء بالمعنى الاخر كان التعرض للخلاء اشارة الى ان اثبات
المحدد لا يتوقف على استحالة الخلاء ايضا **قوله** لوجب كونه ذا وضع وذلك لان ما لا وضع

لا اصلا لا يتحدد دوله شيء لا وضع شيء آخر **قوله** وعلى التقدير لا بد من الجسم ولا بد ان يكون
ذلك الجسم متناهيا للبرهان فيتحدد متمايزة الحقيقة **قوله** لان الجهتين اللتين بالطبع
لا بد وان يكون طرفي امتداد اي جهتا الفوق والتحت طرفا امتدادا واحدا متقابلان
بحيث اذا كانت احدهما غاية القرب من جسم كانت الاخرى غاية البعد عنه بل نقول
اذ التحت يقابل الفوق مقابلة في الغاية لا يتصور مثلها بين احدهما وبين جهة اخرى بل
المقابلة بينهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه فوجب ان يكون احدهما غاية البعد
عن الاخر بحيث لا يتصور هناك ما هو ابعد ولا شك ان مثل هذين لا يتحددان بجسم واحد
حيث هو واحد **قوله** لان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه واما غاية البعد
عنه فلا يتحدد به وهو ظ ولا بالجسم الاخر لانه يمكن ان يفرض جسم ثالث هو ابعد منه
عن الاول فلا يتحدد بالجسمين المفروضين جهتان احدهما غاية البعد عن الاخرى
بحيث لا يتصور ما هو ابعد منها فان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه لا يتحدد اصلا
فان كل ما يفرض انه ابعد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد منه وكل الابعد بخلاف
ما اذا كان البعد عنه واقعا داخلة فانه ينحصر الابعد هناك في المركز اذ لا يمكن ان
يتوهم نقطة اخرى هي ابعد عن المحيط من المركز فان قلت المركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز
لجواز ان يفرض خط المحيط اعظم مما هو عليه فلا يكون الجهتان واقعتين على ابلغ وجوه
المقابلة اذ حينئذ قلت هما واقعتان على ابلغ وجوه الممكنة فان كلا من احدهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخر ممكن لما ذكرنا ولعا كون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن الا في جسم واحد ولا في الاجسام متعددة فجهة الفوق هي محدب الفلك
بعام الاعلى الذي لا يتميز ما وراءه الابعاد التوهم وجهة التحت هي مركزه المسمى بمركز العالم **قوله**
بعد تقدير الاصول الحكمية هذه الحصول لما كانت مسلمة عند الحكماء امكن لهم الاستدلال على
اثبات الافلاك المتعددة واحوالها كما ذكر في علم الهيئة واما المتكلمون ومنهم المصنف هذا
الكتاب فلما لم يقولون بان الفاعل المختار يرجح احد متعددين على الاخر من غير مرجح وبان
الخرق والخلاء جائزان الى غير ذلك مما ينافي تلك الاصول فلا يمكنهم الاستدلال بها على تلك
الاحكام المبنية عليها وامثال ذلك انما نشأ من خلط العلوم بعضها ببعض **قوله** الى ما
يتحرك بالذات المتحرك بالذات ما يتصف بالحركة حقيقة سواء كان مبدأ حركته الثابتة فيه داخلا
فيه او خارجا عنه والمتحرك بالعرض ما يتصف بالحركة تبعا لغيره كالجالس في السفينة الذي يتصف

تبعا لها ويحرك فان هناك حركة واحدة قائمة بذات السفينة حقيقة فهي متحركة بالذات تلك الحركة
وتتصف الجالس فيها بتلك الحركة على سبيل التبعية وبالعرض ولا شك ان جسما واحدا لا يمكن
ان يتصف في حالة واحدة بحركتين في اتيان له الى جهة ولا الى جهتين وانه يمكن اتصافه بحركة
ذاتية وبحركات اخر عرضية ولذلك جاز ان يظهر فيه اثار حركات متعددة وهذا الاصل مما
لا ينبغي ان يختلف فيه **قوله** ووجوبا اتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة
فلا ينقطع تلك الحركات ولا ينقطع المتحرك بها في ذاته كوكب واقفا لم يكن هناك وقوف
حقيقة بل يعارض حركات مختلفة او حيث وقوفا بحسب الرؤية دون الحقيقة **قوله**
ووجوب التشابه فيها فلا يكون المتحرك بها تارة سريعا وتارة بطيئا حقيقة ولا يكون
ايضا تارة مستقيما متحركا الى جهة وتارة راجعا عن تلك الجهة حقيقة بل يكون هناك ما يوجب
السرعة والبطؤ والرجوع بحسب الرؤية مع كون الحركة البسيطة متشابهة في نفس الامر **قوله**
وامتناع الخرق والالتئام على اجرامها فانه اذا جوز ذلك على اجرامها امكن ان لا يكون هناك الا
فلك واحد يتحرك فيه الكواكب خارقة له كالسمك في الماء وكذا اذا جاز الخلاء امكن ان لا يكون هناك
فلك ويكون الكواكب متحركة في الخلاء وامكن ايضا ان لا يكون الا فلك على تقدير وجوده
متحاسبة **قوله** يظهر منها حركة واحدة بسيطة كالفلك الاعظم وكرة الثوابت فان الاول
يتحرك حركة واحدة ذاتية لا تركيب فيها اصلا وكذا الثاني يتحرك حركة ذاتية كذلك ويتحرك ايضا
بالعرض بحركة الفلك الاعظم **قوله** او مركبة كما في فلك الكلية للكواكب السيارة فان حركة كل
واحد منها مركبة من عدة حركات **قوله** التي اثبتها المتأخرون تسعة واما المتقدمون
فقد اثبتوا افلاكا كلية ثمانية وجعلوا الحركة اليومية لكرة الثوابت وذلك لعدم اطلاعهم
بالحركة البطيئة العرضية للثوابت وما ذكره المتأخرون هو اخفاها وذكر في الشرع من تسمية
السموات السبع والكرسي والعرش **قوله** واحدها غير مكوكب استدل عليه
بطليموس بانه لو كان مكوكبا لرأينا تلك الكواكب لان الافلاك شفافة لا لون لها فلا
تحجب ان يصل عن رؤية ما وراءها ورد ذلك بانه لم يثبت ان الفلك الاعظم وفلك البروج
غير ملونين وبانه جاز ان يكون تلك الكواكب متفرقة فلا يرى لصغرها وغاية بعدها
فالاولى ان يقال انه لم يعلم كونه مكوكبا **قوله** يحرك الكل بالحركة اليومية هي الحركة المسماة بحركة
الكل والحركة الاولى التي يدرك اولا من الاجرام السماوية بحيث لا يخفى على احد وعليها مدار
الليل والنهار ويتم في قريب من يوم وليلة وحكموا بانها للجرم المحيط بالكل لانه اقدر من
غيره على تحريكها عداه بالعرض وسموه بالاطلس بناء على خلوه من نقوش الكواكب و

وزينتها قوله ونحته ذلك الثوابت انما جعل فلكها تحت الفلك الاعظم لشمول حركة الفلك الاعظم
اياه وفوق افلاك السيارات لانكساف الثوابت بما سوا على السيارات اعني زحل تسمى فلك
البروج لاعتبار قسمة عليه او لان البروج حقيقة هي ما فوق من الفلك الاعظم بازاء اقسام
فلك البروج المتمايزة بالصور المتوهمة بوصل الخطوط بين الكواكب الواقعة في كل قسم منها
قوله ثم فلك المشترى وذلك لانه تنكسف زحل ثم فلك المريخ لكسفه المشترى وهذه الكواكب
الثلثة تسمى بالعلوية ثم فلك الشمس اذ لها اختلاف منظر دون العلوية وانما قال على
راى لان بعضهم ذهب الى ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس وبعضهم الى ان فلك عطارد ايضا
فوقه وذلك لانه لم يعلم حال هذين الكوكبين المسميين بالسفليين بالقياس الى الشمس لا بالكسف
ولا باختلاف المنظر واستحسن بطلميوس كون الشمس واسطة بين ما عداهما من
السيارات قوله ثم فلك القمر وذلك لكسفه لما عداه من الثوابت والسيارات ولكونه ذا
اختلاف منظر متفاوت قوله وهذه السبعة تسمى ممثلات بفلك البروج لمماثلتها اياه في
المنطقة والقطبين قوله تشتمل على ذلك تداوير وفلك خارج المركز هذان الفلكان الجزئيان
اعني التدوير وخارج المركز يسميان بالاصليين اذ بهما ينضبط اكثر الاختلافات المشاهدة
من الفلكيات كالاسراع والابطاء والاستقامة والوقوف والرجوع على
ما فصلت في موضعه قوله لكن بطلميوس راى اثبات الخارج لها اولى من اصل الخارج
ابسط من التداوير لانه يتم بحركة واحدة ودائرة واحدة بخلاف اصل التدوير فانه يحتاج
الى حركتين ودائرتين واثبات الابسط اولى لكن يلزم اثبات فضل يستغنى عنه ولذلك
جعل قطر التدوير مساويا للمختلف الخارج وحكم بكون الخارج مماسا لمحدبه ومقعره لمحدب
ما فوقه ومقعر ما تحته قوله ويخلي فلك القمر محيط بالمائل اى المائل في جوف الممثل الذي في ثخنه
كما هو حال الخارج بالقياس الى ما فيه من الافلاك الممثلة بسائر الكواكب السيارات وهي
مدبر عطارد وما تحت القمر قوله عشرة منها موافقة المركز لمركز الارض من التسعة الكلية
مع ممثل القمر قوله وهذه السيارات تسمى متحيرة انما سميت متحيرة لكونها تارة مستقيمة
في حركتها وتارة واقفة في مكانها وتارة راجعة كالمتحير في امره وما عدا السبعة المسماة
بالسيارات لكونها متحركة بحركات خاصة سريعة في الجملة تسمى ثوابت اما لثبات وضع
بعضها الى بعض ولعل لكون حركاتها التي تخصها بطيئة جدا بحيث لا يدرك الا بانظار دقيقة
فكانها ثابتة اى ساكنة لا تتحرك بحركة خاصة قوله وقد رصد منها الف واثنان وعشرون
اى اثنان وعشرون او خمسة وعشرون فعلم مواضعها في الطول والعرض بالقياس الى

منطقة البروج وعرف مقادير بعضها بالقياس الى بعض وقد جعل معرفة الثوابت فانه قواعد
على الهيئة كالفرائض على الفقه فلا يمكن افراد الهيئة بتمامها في علم الكلام لكنا اشرنا منها الى
بعض الاصطلاحات والمقاصد ترغيبا للطالب في التوجه الى تلك المطالب قوله فقال
الافلاك كلها بسائط الجسم البسيط يرسم تارة بانه الجسم الذى يكون جزؤه المقداري
مساويا للكل في الاسم والحد وعلى هذا لا يكون العظم واللحم وما يشبههما بسيطة بحسب الحقيقة
لتركبها من العناصر الاربعة من اجزاء متغايرة له بحسب الحس وانما قيدنا الاجزاء بالمقدارية احترازا
عن الصورة النوعية العنصرية وعن الهيولى على مذهب القول بهما وله يكون الفلك بسيطا
لا حقيقة ولا حسا لان اجزاءه المحسوسة منه ليس بفلك ويرسم اخرى بانه الجسم الذى لم يتركب
حقيقة من اجسام مختلفة الطبايع وعلى هذا ايضا لا يكون اللحم ونظائره بسيطة بحسب
الحقيقة بل بحسب الحس لكنه لا يمنع من بساطة الفلك بحسب الحقيقة فهذا الاعتبار
اعم من الاول وهو المراد ههنا قوله لاستحالة وجود الحركة بدون الميل يريد ان الصادر
الحقوالة يدل على ان الافلاك متحركة بالاستدارة وبيجي ان السبب القريب للحركة هو
الميل فلا بد في الافلاك من ميل مستدير هو سبب قريب لحركاتها المستديرة وليس
ذلك الميل قسريا اى مستفادا من امر خارج عنها والا لكانت حركتها على وفق حركة
القاسر اعني الحاوي الذي يقسر بحركته المحوى على حركته فيلزم ان يتوافق الحاوي والمحوى
والحركة جهة وسرعة وبطوءا وليس الامر كذلك فان لكل فلك حركة مخالفة لما يحويه ويرد عليه
ان القاسر لا ينحصر في الحاوي ولا في الجسم لجواز ان يكون فاعلا مختارا ينقش كل واحد منهما
على حركة مخصوصة بحسب ارادته وايضا موافقة المقسور للقاسر في جهة الحركة ممنوعة
فان الخشب اذا اضرب على الماء كان حركته نحو السفل مع ان الماء قد يتحرك الى جهة
اخرى وايضا فان الحاوي اذا تحرك واستتبع بحركة المحوى بحيث يتحرك على قدر حركة الحاوي
في الجهة والاسراع والابطاء كانت حركة المحوى حركة بالعرض لا حركة قسر في الاجرى
انهم لا يجوزون القسر الدائم ويجوزون حركة المحوى بحركة الحاوي ابدا فاذا فرض قسر
الحاوي للمحوى وجب ان يكون ذلك على نحو آخر بحيث يكون المحوى متحركا بالذات فلا
يلزم توافق الحركتين اي فيما ذكر قوله فيكون في طبايعها ميل مستدير انما قال في
طبايعها ولم يقل في طبيعتها لان الطبايع تتناول ماله شعور وارادة وما لا شعور له و
الطبيعة في الاكثر استعمالها متقيدة بعدم الارادة والمقابل للنفس بما لا يكون خارجا
فيتناول النفسانى وترجيحه ما قيل من ان النفس جاز ان تفعل بالارادة افعالا مختلفة

فيقتضي توجيهها الى شيء وصرفا عنه اما يستحيل ذلك من الطبيعة التي لا ارادة لها ويؤيد
ذلك انهم صرحوا بان الحركة المستديرة لا يجوز ان تكون طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا
عنه بالطبع بحركة واحدة فان كل نقطة تفرض هناك يكون طلبها الهرب عنها بخلاف الحركة المستقيمة
الطبيعية لطلب المكان الطبيعي فان كل نقطة تفرض على المسافة فيها يكون مطلوبا للطبيعة
الواحدة لا يقتضي توجيهها الى شيء وصرفا عنه لا يمكن ان يتمسك به هنا لاشتماله على الدور فانا
لا نثبت ان الفلك له طبيعة واحدة وانما يكون كذلك ان لو كان بسيطا والكلام فيه الا ترى انهم
بعد اثبات تحدد الجهات قالوا انه لا يقبل الحركة المستقيمة والا لكانت الجهات متحددة
له لا به فيجب ان يكون بسيطا والا لكانت اجزاؤه المختلفة متحددة لها لا به لتركيب منها فبنوا
بساطته على امتناع الحركة المستقيمة وبنوا امتناع الحركة المستقيمة على كونه متحددا الاعلى
انه ذو طبيعة واحدة قوله لا بال الطبيعة لما قالوا ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان
يقتضي توجهها الى شيء بالحركة المستقيمة وصرفا عنه بالحركة المستديرة توجه عليه سؤال مشهور
وهو ان الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم قد يقتضي الحركة والسكون في حالتين مختلفتين
كما ذكر فلم لا يجوز مثل ذلك في الجسم الذي في طباعه ميل مستدير فان قلت دعواهم ان الطبيعة
في طباعه انه لا يقتضي في حالة واحدة توجهها وصرفا فلا يرد عليها ما ذكر قلت بل
الدعوى ان ما في طباعه ميل مستدير لا يقتضي ميلا مستقيما اصلا مع انه اجتماع الميلين
لا يقتضي توجها وصرفا بالقياس الى شيء واحد كما اذا تحرك بالاستقامة فيما يبعد قطبيه
وعن الاستدارة على منطقته فان قلت لو اكتفوا في امتناع اقتضاء الطبيعة
الواحدة للميلين باستلزامه اقتضاء البسيط امرين مختلفين ولم يتعرضوا للاطراف
والتوجه لكفاهم قلت ان الثبات عندهم هو ان الطبيعة الواحدة من جهة واحدة
لا يقتضي امرين مختلفين واما اقتضاؤها للمختلفين بحسب شروط متغايرة فجائز الا ترى
ان الطبيعة الواحدة قد اقتضت امرين متقابلين اعني الحركة والسكون بحسب شرطين
متنافيين اعني الخروج عن المكان الطبيعي وعدم الخروج عنه قوله لانا نقول
اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد من ان الحركة والسكون في المكان الطبيعي والا لكان
امرين مخصوصين ينفك كل واحد منهما عن الآخر الا ان احدهما اعني السكون مقدم اولا
وبالذات والآخر اعني الحركة وهي ذلك انه اذا خرج عن المكان الطبيعي اقتضت الحركة
واذا حصل فيه لم يقتض فاقتضاء الحركة يتبع الحركة لاقتضاء المكان الطبيعي راجع
اليه بالحقيقة واما اقتضاء السكون فمعناه عدم اقتضاء الحركة فالطبيعة الواحدة

معنا

معنا لا يقتضي من حيث هي الا الحصول في المكان في شرط الخروج عنه يقتضي الحركة فلا يثبت
للطبيعة الواحدة ما ادعينا استحالته اعني اقتضاء امرين اولا وبالذات لكان اقتضاء
الميلين المستقيم والمستدير فلا يرد ان يقال كيف يكون اقتضاء الحركة واقتضاء السكون
شيئا واحدا مع ان كل واحد منهما يوجد عند عدم الآخر وكيف يكون ذلك الشيء الواحد هو
اقتضاء المكان الطبيعي فان اقتضاء المكان يوجد حالة الحركة بلا اقتضاء السكون
ويوجد حال السكون بلا اقتضاء الحركة وايضا قد اعترف بان استدعاء المكان واقتضاءه
يستلزم اقتضاء الحركة بشرط واقتضاء السكون بشرط آخر ولا شك ان الملزوم مغاير
اللازم قوله واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي اذ قد
يوجد احدهما منفكا عن الآخر وقد يوجد معه فان استدعاء الحصول في المكان الطبيعي يوجد
في العناصر منفكا عن اقتضاء الحركة المستديرة ويوجد في المحدد منفكا عن استدعاء الحصول
في المكان الطبيعي عند القائل بالسطح وقد يوجدان معا كما في سائر الافلاك فهما متغايران
قطعا وليس احدهما وسيلة الى الآخر فان الحركة بالاستدارة لا يتوصل بها الى الحصول
في المكان ولا بالعكس بل المطلوب بالحركة المستديرة هو الوضع كما ان المطلوب بالحركة المستقيمة هو
المكان وكما ان ثمة مكان طبيعي يطلبه المتحرك بالاستقامة وليس ثمة اوضاع وضع طبيعي
يطلبه المتحرك بالاستدارة فان كل وضع يفرض كما طلبه بالاستدارة يهرب عنه
فيكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة بحركة واحدة وهو مستحيل فلا يكون
اقتضاء الميل المستدير راجعا الى اقتضاء الميل المستقيم ومتعلقا به ولا يكون الطرفان معا
وسيلة لما يرجع اليه اقتضاء المستقيم ويتبعه اعني اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي
فلو اجتمعا في الطبيعة واحدة لكانت مقتضية لشيئين اولا وبالذات هذا غاية ما يمكن
ان يقال في تتمة هذا الكلام وتطبيقه على ما وجهنا به قوله لانا نقول اقتضاء الحركة
والسكون شيء واحد دفع لذلك الالتزام لكنه لا يدفعه اذ يجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة
امرين لذاتها شيئا وبسبب شرط ينضم اليها شيئا آخر لا يكون وسيلة الى الشيء الاول
ولا راجعا معه الى ثالث يتبعانه فانا انما نستحيل ان يقتضي وحدها لذاتها شيئين فلم لا
لا يجوز ان يقتضي وحدها مثلا مستقيما او بالعكس ولا يكونان راجعين الى شيء واحد ولا احدهما
الى الآخر نعم لو ادعى ان الطبيعة الواحدة لا يقتضي وحدها ميلا مستديرا ومستقيما والا لكان
الواحد مصدرا لاثرين مختلفين لكان صحيحا عند من يسلم تلك القاعدة و
لما كان السؤال باقتضاء تلك الطبيعة الواحدة للحركة والسكون ساقطا بدون ذلك التطويل

اذ ليست وحدها متنفصة لما كان يجيء قوله لكانت بسائطها قابلة للاجتماع فيصح عليها
الانفصال فيصح عليها الحركة المستقيمة لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون اعراض الطبيعة للفلك
البسائط متجاوزة بحيث يكون تلك البسائط مجتمعة متصلا بعضها مع بعض حال كونها في احيازها
الطبيعية واعترض ايضا بان ما قرره على تقدير صحته انما يدل على ان الفلك لا يقبل ميلا مستقيما
وحركة مستقيمة ولا يلزم منه ان لا يكون بسائط اجزاءه قابلة لها اذ قد يجب للمركب او يمتنع عنه
باعتبار صورته المنبعة ما لا يجب للبسائط ولا يمتنع عنها باعتبار صورها لا نقول اذا كان
الفلك متحركا على الاستدارة كان اجزاؤه الموصوفة فيه بالفعل ايضا متحركة بالاستدارة ففي
طبايع تلك الاجزاء ميل مستدير فلا يكون فيه ميل مستقيم فلا يقبل الحركة المستقيمة لانا نقول
جاز ان يكون حركات الاجزاء بالتبعية فيستند الى طبيعة المركب المتنفصة حركته فلا يكون
في طبايع الاجزاء ميل مستدير حتى يمتنع عليها الميل المستقيم والحركة المستقيمة قوله وما يميل
اليها اي الكيفية الفاترة المتوسطة بين الحرارة والبرودة والكيفية اللذاعة المنتسبة الى الحرارة
والكيفية المخدرة المنتسبة الى البرودة قوله والا لكان فيه ميل صاعدا وهابطا فذلك لان
الحرارة توجب الميل الصاعد والبرودة الميل الهابط فيلزم ان يكون الفلك قابلا للحركة
المستقيمة وقد نفاك ان ايجاب الحرارة للميل الصاعد مثلا مشروط بكون المحل
قابلا له والفلك لا يقبله فلا يوجب الحرارة فيه ميلا صاعدا فلا يلزم انتفاء الحرارة عنه
قوله عن الكيفيات الانفعالية اي الرطوبة واليبوسة انما سميتا انفعاليتين لظهور الانفعال
منهما فانهما يعدان المحل نحو الانفعال السريع او البطيء من الفاعل وكيفية الحرارة والبرودة
فعليتين لظهور الفعل منهما فانهما يعدان محلهما لان يفعل فيما يجاورهما بافادة تلك الكيفية
وان كانت هذه الكيفيات الاربع منشاء للفعل والانفعال في حصول المزاج منها
كما يجيء قوله وما ينسب اليها كاللزوجة التي هي كيفية يقتضي سهولة التشكل مع عسر
التفريق ويحصل من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل وكالهشاشة التي
هي كيفية تقابلها وربما يعتبر كيفية متوسطة بين الرطوبة واليبوسة على ما اعتبرت بين الحرارة
والبرودة قوله والا لكانت قابلة للخرق والالتئام والاتصال والانفصال [illegible]
لتيسر الخرق والالتئام وقد يعترض ههنا بان الرطوبة واليبوسة ان فسرنا بكيفية
يقتضي احديهما سهولة الالتصاق بالغير والانفصال عنه والاخرى صعوبتهما فلا نم ان الفلك لو اتصف
كان سهل الالتصاق والانفصال او صعبهما بالقياس الى الغير يكون قابلا للانفصال والاتصال
بمعنى الخرق والالتئام وكذا ان فسرنا بما يقتضي سهولة التشكل او صعوبته اتجه ايضا ما قيل

من انه لا يلزم منه قوله يتوارد الاشكال على امر الوحداني ما ذكر انه يرى الجسم يتبدل لون عليه
مغايرة الجسم التعليمي للجسم الطبيعي بانه اذا مكعبا من شمعة اذا جعل كرة كان الجسم الطبيعي مع
اتصاله باقيا بعينه وقد زال التعليمي الاول وحدث غيره فقد تغير التشكل بلا خرق ولا التئام
قوله فيكون قابلة للحركة المستقيمة قيل لا يلزم ذلك لجواز انفصال احد الجزئين عن
الآخر وحركته عنه على الاستدارة دون الاستقامة ويمكن ان يجاب عنه بان احد
الجزئين اذا انفصل عن الآخر فقد خرج عن مكانه وهو المراد بالحركة على الاستقامة
فان النقطة الجوالة من النار على الاستدارة مثلا متحركة لحركة تخرجها عن مكانها
فيكون متحركة حركة مستقيمة اصطلاحا بخلاف الجسم المتحرك في مكانه الذي لا يخرج
عنه بحركته اصلا فانه متحرك على الاستدارة واما حركة الجوالة ونظايرها فانما تسمى مستديرة
لغة لا اصطلاحا قوله ويكون خاليا عن لوازمها اي اللوازم عن الكيفيات الفعلية
والانفعالية قيل عليه ان اللازم قد يكون اعم فلا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاؤه
فيجوز مثلا ان يحدث تخلخل بلا حرارة بل باسباب اخر لابد للنفي من دليل والجواب
الاقوى نفي ما ذكرنا انشاء الاستدلال على انتفاء تلك الملزومات اعني لزوم كون
الافلاك قابلة للحركة المستقيمة ولا شك ان الخفة والثقل اللازمين للحرارة و
البرودة يقتضيان الصعود والهبوط فمحلهما يكون قابلا للحركة المستقيمة وان
التخلخل والتكاثف اللازمين لهما يقتضيان الحركة المستقيمة في اجزاء الجسم ليشغل مكانا
زايدا على مكانه والتخلخل بعضهم عنه قوله لانا نحس ما ورائهما وقد عرفت ان ذلك لا يتم
في فلك البروج والفلك الاطلس على انه يجوز ان يكون لها ملونة لونا ضعيفا يستر ما وراءه
اذا كان صغيرا ولا يستره اذا كان كبيرا وما نرى من الكواكب من القبيل الثاني قوله
ولا يكون قابلة للكون والفساد حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور النوعية
على الهيولى الواحدة وسيأتي اثباتهما في مباحث العناصر واما تبدل الصور الجسمية
المتخالفة بالهويات على الهيولى الواحدة بالفصل والوصل فلا يسمى كونا وفسادا
لبقاء النوع بحاله مع تبدل افراده وبيان استلزام قبول الكون والفساد قبول
الكاين للحركة المستقيمة يجب صورته الثانية التي هي الكاينة في مكان طبيعي او في مكان
غريب وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون طبيعة الكاين متقضية لميل مستقيم الى مكانه
الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون الكاين بحسب
صورته الاولى التي هي الفاسدة في ذلك المكان غريبا لان المكان الواحد لا يكون طبيعيا

لنوعين مختلفين فاذن هو بحسب صورته الاولى فو زاحم الجسم الذي هذا المكان طبيعي له وقد
نحاه واخرجه عن مكانه فيكون المتمكن في ذلك المكان بالطبع قابلا بجوهره للانتقال عن ذلك المكان
فيكون قابلا للميل المستقيم والحركة المستقيمة فالكائن بحسب صورته الكائنة قابل لهما بجوهره و
حقيقته وفيه بحث لجواز ان لا يكون الكائن في مكان اصلا كالفلك الاعظم بناء على ان
المكان هو السطح وايضا لا نم ان مكانا واحدا لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فان الامور المختلفة
بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد وايضا كونه مزاحما انما يلزم ان لو كان حصوله في ذلك
المكان الغريب حادثا مسبوقا بحصول الجسم ذي المكان بطبعه فيه وانه مم لجواز ان يكون حصوله
قبل الفساد في ذلك المكان ابداعيا وما يقال من انه يلزم حينئذ ان يكون التشويش [illegible] وتعطل
طبيعة الفاسد اذ لم يترتب عليها مقتضاها اصلا فكلام اقناعي وما يقال من ان الجسم
المتمكن بطبعه في ذلك المكان لو لم يكن بحيث يزاحمه هذا الجسم الغريب ويخرجه عنه لم يتصور
تمكن هذا الغريب فيه مم قوله واصول هذه المسائل يعني انه قد اشار الى اصول هذه
المسائل التي ذكرها ههنا اشارة اجمالية واما تفاصيلها فلا ينبغي في المواضع التي يليق بها
من هذا الكتاب او اراد ان تلك الاصول وتفاريعها مفصلة في مواضع يليق بها في
علوم آخر قوله واستقصيتم اي انحصار العناصر في هذه الاربعة من انتساب
الكيفيات الاربع الى العناصر بحسب الكون والازدواجات الممكنة فان العناصر كما ذكره لا يخلو عن
احدى الفعليين ولا عن احدى الانفعاليين والازدواجات الممكنة بين هذه الكيفيات الاربع
اربعة فيكون العناصر ايضا اربعة قوله اي كيفيات يجعل موضوعها مبدءا للتاثير
في شيء آخر فسر القوى بالكيفيات لانها المراد بها ههنا فان القوة هي مبدأ التغيير في آخر
من حيث هو آخر فقد يكون بحسب ماهيتها صورة جوهرية وقد يكون كيفية عرضية وتهيئة الكيفية
نحو الفعل ان يجعل موضوعها فاعلا للفعل اي في التاثير في شيء آخر فان الفعل يصدر عن
موضوعها بها لا عنها الا ترى ان المحرق هو النار دون الحرارة وتهيئتها نحو الانفعال ان يجعل موضوعها
محلا للانفعال اي التاثر عن شيء آخر فان المنفعل المتاثر هو الموضوع الا ترى ان المحترق
الحطب لا الكيفية القائمة به فحاصل الكيفيتين اعني الفعلية والانفعالية مبدا للتغيير اعني
تغيير موضوعه غيره او بالعكس فيكونان من قبيل القوى وجعل الحرارة والبرودة من
الكيفيات الفعلية ظ واما جعل الطعوم والروائح منها فقد قيل ذلك لانفعال مشعري
الذوق والشم عنها ولعل المراد منه ان الرطوبة اللعابية تتاثر بقبول الطعم من حامله
ثم يؤديه الى الذائقة وان الهواء ينفعل عن ذي الرائحة بقبول تلك الرائحة منه ثم يؤديها

الى الشامة اذ لو اريد بها انفعال قوى الذوق والشم باحساس الطعم والرائحة كان جميع
الكيفيات المحسوسة فعلية بهذا المعنى فلا وجه للتخصيص قوله ثم فتشنا فوجدنا
يدل على ان مطلق الكلام في هذا المقام مبني على الظاهر من اعتبار احوال الاجسام
التي يليها بالوجدان والتجربة والتفتيش عنها بان يستقرأ لا على البينات العقلية
وضبط الاحتمالات العقلية فان ذلك مما لا سبيل اليه ههنا فلا يرد على قوله وما وجد
جسما خاليا الا عدم وجداننا جسما خاليا عن الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة
بينهما لا يدل على عدم وجوده لجواز ان يكون بعض ما غاب عنا من الاجسام خاليا عن
الثلثة ولا على قوله الا عن الرطوبة واليبوسة انه يجوز ان يكون ما غاب عنا كالنار البسيطة
التي عند الفلك والارض البسيطة التي عند المركز خاليا عن الرطوبة واليبوسة ولا
على قوله يعلم بهذا الاستقراء ان الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين والتام الذي
يفيده لم يثبت وجوده ولا على قوله كان البسائط الموصوفة بهذه المزدوجات اربعة
لانكم ان اردتم بهذه الكيفيات التي يستدلون بازدواجها على عدد العناصر ما هي في
في نهاية الشدة لا يكون الهواء حارا رطبا لان حرارته ليست في الغاية وان اردتم ما
ما هو اعم من الشديد وغيره ولا شك ان المتوسط بين غايتي الحرارة فالمعقولة فيها
حدود لا نهاية لها فان اثبتم لكل حد عنصرا يقتضيه بطبعه زادت العناصر على الاربعة
والا لزم الترجيح بلا مرجح وغير ذلك هذه اسولة قوية على انها ان يندفع الا ان يعمي ابن
الله تحدسي فوقه ينضم الى المقدمات التي ذكروها ولما كانت الازدواجات الممكنة
الثنائية لما كان لكل اثنين من هذه الاربع متضادين لم يتصور بينهما ازدواج
ثلثية او رباعية بل ثنائية من اربعة فقط قوله والدليل على انها كذلك من
انها بسائط ان اراد مقتضى طباعها من الشكل الكري فمسلم وان اراد انها كذلك
في الواقع فممنوع انما يكون كذلك اذا لم يعرض لها ما يخرجها عن مقتضى طباعها وكانت
باقية على اصالتها وكون الارض مضرسة بتضاريس الجبال والاغوار وان لم يخرجها عن
كونها كرة حقا ويلزم كون مقعر الهواء مضرسا ايضا واما الماء ليس تام الاستدارة
كما سيذكره قوله والانقلاب اي الانقلاب التام للانقلاب في الكون والفساد بين
هذه العناصر الاربعة اثنا عشر ستة منها بلا واسطة واحدة من انقلابات عنصر الى
يتوسطها عنصر واحد واثنان بواسطتين من انقلاب الارض الى النار وعكسه وتمام
استدلال الشارح على الانقلابات الست التي هي بلا واسطة فان يعلم منها ما هو بواسطة

واحدة ومنها ما هو بواسطتين فان الارض مثلا اذا صارت ماء وذلك الماء صار هواء
وذلك الهواء انقلب نارا فقد حصل الانقلاب الذي بواسطة وبواسطتين في انقلاب
وقس على ذلك قوله فان النار المنفصلة عن الشعل يعني ان الشعل ينفصل عنها دائما
نارية ينقلب هواء وله يبقى لها حرارة محسوسة وكذلك اذا انطفت انقلبت الشعلة هواء
قال الامام ان النار اذا اشتعلة لبثت واحدة بالعدد دائما بل هي متجددة على
الاتصال فان كل نار تشتعل يتحرك الى فوق بطبعها فيلحقها من البرد ما يبطلها قال واما
نطفاء النار فاما لتفرق ولطافتها ما خالطها الى النار الحرفة كما في الشهب واما لضعفها
وعرض شيء بارد لها يطفيها كما في النار التي عندنا وانت تعلم ان القسم الاول ليس انطفاء
بحسب الحقيقة بل بحسب الحس فقط قوله لو بقيت لرؤيت فيه جاز ان لا يرى لتفرقها
في الهواء وتصغر اجزائها بحيث يفوت الحس ويمكن ان لا يحرق ايضا لذلك وكذا لها ان
اختلطت بالهواء البارد فانكسرت سورة حرارتها فلم يحرق وان سلم انها انقلبت
فلم لا يجوز انقلابها الى اجزاء ترابية او مائية بلا واسطة او الى جسم آخر غير الاربعة لان
الحصر فيها لم يثبت قوله فعند الكابح التي على الكنيز من زق او صلب غليظ ذو طاقات
واما المبني من الطين فهو الكون كذا في الصحاح قوله وسد الطرق التي يدخل منه الهواء
الجديد فان ذلك الهواء ينقلب نارا ومن قال جاز ان يحصل لذلك الهواء سخونة قوية
يعمل عمل النار في الاحراق كما ان السموم ومن لبث في غاية السخونة ينضج بدن الحيوان
بلا نار فقد كابر فيما يجزم به العقل بالمشاهدة اذ قد يحدث هناك نار لا يلبس بها احد
قوله فلا يكون ذلك بالترشح اي ترشح داخل الطاس اذ الماء ليس يصعد بطبعه وايضا
قد يوجد الندى من غير ان يكون فيه ماء او سبب وجوب الحمد الذي لم يتخلل بعد قوله
لانه اقبل للترشح والصعود وذلك لان الماء الحار الطف فيكون اقبل للترشح والنفوذ
في تلك المسام الصغيرة واخف بسبب الحرارة فيكون اقبل للصعود قوله ولا يكون
ذلك موجودا في الهواء اي ولا يكون ذلك الندى موجودا في الهواء المطيف بالطاس كما يزعمه
منكرو الكون والفساد بين الماء والهواء فان الهواء المطيف به يشتمل على اجزاء
مائية دقيقة متفرقة فيه بل لا يتوزاه لطرف الهواء وينزل فلما بردت مجاورة الطاس
تعلقت وترشت قوله ولو كانت الاجزاء المائية باقية في الهواء يعني اذا فرض ان الاجزاء
المائية مخصوصة في الهواء المطيف ونزل منه الى الطاس يلزم احد امور ثلثة اما تقاذفها
واما تناقصها ولها نزلت في ازمنة مدوية وذلك لان تلك الاجزاء اما على قرب من الماء

او على بعد منه على معنى ان النازل اما ان ينحصر في الاجزاء القريبة منه او لا ينحصر فيها فان كانت على قرب
منه فاما تنزل الكل دفعة فيلزم تقاذفها في مرة واحدة او تنزل شيئا فشيئا على التناوب فيلزم
تقاذفها وانقطاعها اذا انقطع نزولها بعد التنحية بعد اخرى مع نقاء الاناء على حاله اولى او على التعاقب
فيلزم تناقضها وان كانت على بعد منه يلزم تراخي الازمنة لبعد المسافة واعترض على ذلك
او الاجزاء ان يحصل تلك الاجزاء مردودة حارات من تلك المواد ونابتا بحيث يجوز ان يتحرك
الابعد الى مكان الاقرب في زمان حركته الى الماء مثلا اذا تحرك الى الاناء فالكائن على بعد البرد
وهكذا فلم يتقاذف ولا تناقض ولا تراخي ان منه النزول قوله وهذا كله على خلاف الواقع
وذلك لانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة بشرط ان ينحى من الاناء ما
علم عليه من الندى ويكون الاناء على حاله في البرودة وقيل على ذلك اي ان ادعى تساوي
الاتيعة واعلم ذلك حتى يعلم انها لا تتفاوت اصلا وما ذلك الا تحكم لا يفيد ظنا غالبا فضلا
عن اليقين قوله اجيب بان جزم الاناء لعله يشاء هذا انما يصير جوابا للسوال
على الوجه الذي قرره الشارح اما اذا قرر السوال هكذا لو كان برودة الاناء سبب انقلاب
الهواء ماء لوجب ان يترشح الذي يجمع سطح الاناء بل قرحة لان جميعه في غاية البرودة و
الهواء ايضا متصل بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض ونزول الماء بطبعه
لثقله على سطح الاناء وبابرده وبلا فرجة الى الهواء مرة ثانية على تلك الوتيرة ويؤدي الى السيلان
الماء على سطح الاناء سيلانا صافيا وليس الامر كذلك بل التراكب على سطح الاناء قطرات
متفاصلة كانت متفرقة فلم يتم ما ذكره من الجواب بل جوابه ان يقال لا يلزم من احالة جزء
من سطح الاناء الهواء الملاصق به الى الماء احالة كل جزء منه ما يلاصقه لجواز ان يكون للبرودة
والمحيل شرط لا يوجد في كل جزء وان لم يعلم بعينه كما اجيب به ايضا عن قول الامام ان تبرد
الاناء للهواء ليس بأشد واقوى من تبرد الارض الجمدية ايام في جميع الشتاء خصوصا في المواضع
التي تخفى الشمس عنها ستة اشهر وذلك يقتضي انقلاب اكثر الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب
الهواء ماء للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من
يوم المطر فيلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء قوله فعند تحلل الا
بحيث يتلطف بالكلية يريد ان الجمرة المتصاعدة من الماء المغلي المشتملة على اجزاء
مائية وهوائية قد يتلطف بحيث يصير تلك الاجزاء المائية هواء فلذلك لا يرى وقد يقال
جاز ان يكون ذلك التلطف وعدم الرؤية لتلاشي الاجزاء المائية في الهواء وتصغرها جدا لاجل
انقلابها هواء قوله بحيث يصير حجارة صلدة وذلك مشاهد في الحجر المرمر المنعقد من

ما ادعى بادربجان **قوله** اما بالاحراق او بالسحق فان سبب الملوحة مخالطة الاجزاء المختلطة
بالماء والغذاء اجزاء ارضية محترقة يابسة كما نص عليه في كلمات القانون واحراق الاجزاء الصلبة
وسيلة الى جعلها املاحا وان لم يكن وضع كالقلي فيه واما السحق فقد قيل انها تسحق مرة بعد اخرى
تجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم تجعل ملحا **قوله** ثم يذاب بالماء يعني انها تسحق بعد ما صار
املاحا تلقى في الماء فيذوب بالطلة ويصير ماء بحيث لا يبقى هناك من اجزائها شيء **قوله**
واتفقوا على ان هيولى العناصر مشتركة اي هناك هيولى واحدة تخلع صورة من الصور النوعية
للعناصر وتلبس صورة اخرى منها اذ لولا ذلك لم يتصور انقلاب بعضها الى بعض بل يعدم بعضها
بالكلية ويحدث بعض بلا مادة وذلك مما لا يجوز عند الحكيم القائل بالكون والفساد واما المتكلم
القائل بان الفاعل المختار وانه يرجح احد مقدوريه بلا سبب وداع فله ان يكون عنده شيء
من هذه المسائل وما يتعلق به في اثباتها فالاولى بالمص ان لا يتعرض لها في الكتابة هذا الاعلى على
سبيل النقل من الحكماء **قوله** مخالطة ما يتكيف بالبرودة يعني من الاجزاء الارضية والمائية
والهوائية فان الهواء لغلبة حرارته في حكم البارد بالقياس الى النار **قوله** فالنار الصرفة بالطريق
الاول هذا مما يشبه على ذي مسكة وانصاف فله بعد بالمنافية في ذلك الحران كون النار
التي عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التي عندنا فلا يلزم الاشتراك في اللوازم او بجواز كون
الحران المحسوسة من هذه النار ناشئة من خصوصية التركيب لا من الاجزاء النارية الذي فيه **قوله**
للتلطيف والتصعيد فان النار اذا اثرت في جسم مركب لطفت اجزاؤه بالحرارة واذا ذابها
خفة تصعدها فيبقى اجزاؤه الكثيفة اليابسة **قوله** لانها سهلة القبول للتشكل فمن ان
النار قد يتوهم كونها رطبة اذا فسرت الرطوبة بما يقتضي سهولة قبول الاشكال واما
اذا فسرت بما يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال فلا يتوهم منه ذلك ولا في الهواء
قوله ويحتمل ان يكون البسيطة فيه نبذ فاذا فسرت اي الهواء لا النار ان الحران
يوجب رقة القوام فيجب ان يكون النار الصرفة في غاية الرقة فيكون اسهل قبولا للتشكل
بالاشكال الغريبة فيكون ارطب من الهواء لانا نقول ان رقة القوام وحدها يوجب سهولة قبول
الاشكال بل ما يوجب لها رقة القوام مع الرطوبة التي لم يثبت وجودها في النار **قوله**
يدل على انها يابسة انما يدل على ذلك ان لو كانت الصورة النارية باقية في الصاعقة وهو ممنوع
لجواز ان يحصل فيها صورة اخرى يقتضي تلك اليبوسة **قوله** لان الشيخ قال في بعض اقواله
ان الصاعقة يتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب هذا
الظاهر قوله واتد باحكاه من ان الصواعق تشبه الحديد غير ادهن ان اجسام في معادنها والنار

شفافة اي النار الصرفة التي هي كرة ماسة لمقعر فلك القمر عند القائل بوجودها لا لون لها ولا ضوء لها
لسترها ما وراءها من الكواكب **قوله** من شفافة لا يقع لها ظل اي اصول الشعل والمواضع التي يكون
النار فيها قوية متمكنة من احالة ما فيها يكون شفافة ينفذ نور البصر فيها ولا يقع لها ظل
عند حصيل آخر ولا يكون مضيئة اذ ليس معها ما يشتعل بالضوء فيها وما فوق تلك الاصول اعني
رؤوس الشعل لا ينفذ فيها البصر بل يستر ما وراءها ويقع لها ظل ويكون مضيئة اذ فيها اجزاء ارضية
يشتعل عنها بالضوء **قوله** يتحرك بحركات مختلفة لما ذكر لاختلاف اوضاع الادخنة المتصاعدة
فاذا وصل اصل الطرف الدخان المتصل بوجه من النار استقل ذلك الطرف واستمد ذلك
الاستقلال الى الطرف الاخر على وضع من الطرف الاول في الجهة فان كان شرقيا عنه يرى كان
كوكبا انقض من المغرب الى المشرق وهكذا الحال في سائر الجهات وقد يتفق تعلق
بالسبب تنوس بحركته تلك الحركات ويتمادى بتلك شبهها وربما يستدل على حركة النار تبعا للفلك
بحركات الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الحريق الواقف هناك فانها قد يبقى
مدة مديدة متحركة نحو المغرب يغرب ويطلع على نحو طلوع الكواكب **قوله** وعروها وضعيف
اما اولا فلان اجزاء النار متشابهة اي ماهيتها وكذا اجزاء الفلك فيستحيل ان يلتصق بعض اجزاء النار
ببعض اجزاء الفلك التصاقا بالطبع حتى يلزم من حركة الفلك حركة النار والتشبيه بجالس السفينة
وهم لان ذلك في الحركة المستقيمة وكلامنا في المستديرة واما ثانيا فلان ذكره من لزوم حركة سائر
كرات العناصر **قوله** النار فوقه على احالة المركب المجوف ما **قوله** قد يتفق صوت بعض
المركبات ان لا ينفصل بمباشرة النار كما يرى عن الحيوان الذي يسمونه سمندر فلا يتم ما ذكره كليا
وايضا جاز ان يكون اطراف النار بسبب بعدها عن الهواء اقل حرارة من اوساطها فلا يغوى
الاطراف على احالة ما ازجها **قوله** ومكانها الطبيعي ان يكون فوق الهواء قد عرفت ان
المباحث المتعلقة بتعدد العناصر وكيفياتها المحسوسة واحوالها في الكون والفساد
مبنية على الظاهر من التجارب والاستقراءات التي تفيد ظنا غالبا لمن انصف وتعيد
يقينا لمن يحدس بتضم اليها ولما كانت النار اخر العناصر المعلومة واخفها كان الظاهر ان
يكون مكانها الطبيعي فوق امكنة ما عداها من العناصر بحيث يكون محدب النار مماسا
لمقعر الفلك الاخير الذي هو فلك القمر بحسب الظ كما هو المشهور فلم يتم انه فوقها او تحتها ~~ثم~~
وقيل على تجويز ان يكون الجسم الحار الرطب المسمى بالهواء نوعين احدهما تحت النار والاخر فوقها
وايضا لم يتم دليل على انتهاء الفلكيات من جملتها بفلك القمر غايته انه لم يوجد وعدم الوجدان لا
يدل على عدم الوجود وايضا اي دليل قام على هذه الدعوى اعني كون النار طالبة للمحيط في الاستقرار لا

بحركة الماء والمشاهد في الهواء اي بعضه قليله بتم طوان يكون ذلك لخصوصية صورة المركب فان الماء
التي عندنا مركبة فيجوز ان يكون صورة الماء العرفية ان سلم وجودها طالبة للمركز وهذا القدر
ما اورد على قوله واما بالنسبة الى النار فلم يكون سببه كون حرارة النار وهو ان الحال في الهواء
المشاهد كذلك لكنه يجوز ان يكون ذلك لمانع عرض فيه لا لاقتضاء طبيعة النوع واكثر هذه
الشكوك مذكورة في كتب الاحكام مع زوائد ابدعتها قوله يشبه بالعصر ونحوها
اذا سخن ولطفا اما اذا سخن الماء وتلطف اي تخلخل يشبه بالهواء في انه يتبخر ويتصاعد في
جهته فلولا ان الهواء جاز بالقياس الى الماء لم يكن الامر كذلك لان التجربة دلت على ان الحرارة
تقتضي الخفة واللطافة وان البرودة تقتضي الثقل والكثافة فلو لم يكن في الهواء سخونة بالقياس
الى الماء لم يكن اخف والطف من الماء فلم يكن يشبه به الماء حال سخونته ولطافته قوله
بالحرارة اختلطت به من الماء فتلك البرودة المحسوسة من الهواء انما برودة الاجزاء المائية المختلطة
به وصرفها واما مع برودة تعرض الهواء لاجلها على خلاف طبعه قوله واما رطوبة الهواء اعني
كونه ذا كيفية يقبل بسببها التشكل وتركه بسهولة فظاهره لا يخفى على احد بل يكون الهواء اكثر رطوبة
من الماء واما اذا فسرنا الرطوبة بكيفية تقتضي سهولة الالتصاق والانفصال فلا رطوبة للهواء
بل للماء فقط قوله يجاور الارض متسخنة بشعاع الشمس اي بشعاعها المنعكس عن الاجرام الكثيفة
الثقيل الصقيل فان انعكاسه يوجب السخونة واما الشعاع نفسه فليس بحار والموجب للحرارة
والالكائنة المواضع المرتفعة عن الشمس عما عداها وهو في الطبقة من الهواء اعني المجاورة للارض
فيها اجزاء مائية كثيرة جدا كما يظهر للحس من وقوع شعاع الشمس في البيت من ثقبة فيه
وتلك الاجزاء ينعكس اليها الشعاع فيتسخن واما الطبقة التي فوقها فليس فيها ما يقبل الشعاع
المنعكس والاجزاء المائية الرشية التي فيها شفافة لا يقبل ضوءا وقد عادت بارزة منقبضة طبا
وبرودة الهواء الذي هي فيه واما قوله الذي انقطع عنه تأثير الشعاع لبعده عن الارض فيه
ان الموجب للسخونة هو انعكاس الشعاع وذلك لا يتوقف على قرب بل على ان يكون
وضع المنعكس اليه من الصقيل كوضعه من اعضى ولعله اراد ان الاشعة المنعكسة من الاجزاء
الارضية تقع على الاجزاء البخارية التي هي في الطبقة المجاورة للارض ولا يتعدى عنها الى ما فوقها
فصار البعد بواسطة ذلك متوسط المانع من الانعكاس منشاء لعدم وصول تاثير الشعاع
والظاهر انه لم يعتبر الانعكاس وان اراد ان الارض تتسخن بالشعاع فيتسخن ما يجاورها دون
ما يبعد عنها وهذه الطبقة الزمهريرية منشاء السحب والصواعق والرعد والبرق قوله
اقرب الى المحوضة المحض وذلك لان الابخرة لا تصل اليها والادخنة تجاورها فان لم يبق منها

اثر

اثر من الادخنة كانت محضا صرفا وان بقي كانت اقرب الى محوضة الهواء مما فوقها او ما تحتها قوله
شديدة الحرارة وذلك لان المدخن يؤثر في الاجزاء الارضية ما يجاورها فيتغير بما حرارة غريبة
وحدة فيختلط بالاجزاء الهوائية فيصعد بالنارية ايضا ويختلط اجزائها فلا ينفعل لكثافتها فيها
عن غيرها فيتحرك نحو المحيط حركة اسرع واكثر واما الاجزاء المائية في البخار فلا يحتاج
الى حرارة قوية ويشتعل سريعا فيتخلف عن الدخان قوله والماء بارد رطب رطوبة
الماء وبرودتها ظاهرة سواء فسرت بما يقتضي سهولة التشكل او سهولة الالتصاق
قوله شفاف اي لا لون ولا ضوء وهذا ايضا لا يناسب ان الماء لا مرئي عادة شفافا يكون مرئيا
لا انا نقول ولكن لتركبه من اجزاء ارضية ولذلك اذا بولغ في تصفيته وتقطيره في
اوان حرقية صارت صغيرة المسام صار بحيث لا يكاد يرى قوله محيط بثلثة
ارباع الارض هذا الكلام مشهور فيما بينهم لكنهم صرحوا بانهم تخميني كما ذكر في كتب الهيئة
قوله وهو طبقة واحدة لا يخفى انه يمكن ان يكون لها طبقات ثلث لان الملاصق منه
للارض يختلط باجزاء ارضية صغيرة جدا لا ترسب فيه لصغرها والملاصقة للهواء فيه
اجزاء صغار هوائية لا يطفوا عليه لصغرها ايضا وما يتوسطهما اما بسيط او يقرب
منه قوله وهو والارض بمنزلة كرة واحدة اي اذا اعتبر سطح القطعة الخارجة من
الارض عن الماء مع محدب الماء المحيط بها كان المجموع كسطح واحد مستدير مركزه مركز
العالم وهذا الحكم ايضا تخميني قوله ولم يتضح سبب غريب ظهر عنها برد محسوس
فيه لم لا يجوز ان يكون ذلك البرد المحسوس غير مستند الى طبائعها بل الى سبب
غريب فتدبر عنه وزعم بعضهم ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف الا ان الاحساس
ببرودة الماء اشد وذلك لشدة وصول الى المسام والتصاقه بالاعضاء كما ان الماء المسخن
من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس اشد واقوى الاثر من امتزاج على
النار سرعة سلمت وان امتزجا على النحاس المذاب احترقت واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون كثافتها لشدة تشبثها لا لشدة برودتها قوله وشروق الكواكب
واغروبها انما هو بسبب حركة الارض فالراي ان الارض يتحرك من الغرب الى الشرق الحركة
السريعة اليومية فيظهر من جهة الشرق كواكب كانت مختفية تحت الارض
ويختفي تحتها من جهة الغرب الكواكب كانت ظاهرة فيتوهم ان الكواكب متحركة
من المشرق الى المغرب هذه الحركة كما يتوهم جالس السفينة السائرة الى جهة حركة ما على
الساحل في تلك الجهة وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم راوا ان الكواكب يتحرك حركة بطيئة

بسرعة

الى المشرق وحركة بطيئة الى المغرب واعتقدوا انه يستحيل كون الجسم الواحد في حالة واحدة
متحركا الى جهتين ولم يعلموا ان ذلك جائز اذا كانت احديهما بالعرض فاسندوا تلك الحركة السريعة
الى الارض اذ لا يجب لشيء بذلك من الاحكام المتعلقة بالحركة اليومية قه والى اختلاف جهة حركتها
وهو المغرب اسرع وذلك لانه يتباعد حجر عن نقطة مبدأ الحركة من اجزاء الارض بمجموع الحركتين
وعلى التقدير الاول يتباعد منه عنه بفضل حركته على حركة الارض وقد نقلت ان الارض
يقطع في عشرين ساعة مائة ميل وليس في السهام والطيور ما يقطع هذا المقدار من
المسافة في هذا المقدار من الزمان فيجب ان يتخلف المتحرك نحو المشرق عنها وهذا اظهر
بطلانا من الابطال في الحركة قه لان المتصل بالارض من الهواء هذا جواب عن الاستدلال
معا الوجه التالية على تقدير اثباتها يلزم ان يكون الحجران المختلفان في الحجم المرميان
الى فوق على سمت واحد فيما بين الشمال والجنوب مختلفين في النزول فيقع الاكبر في جانب
الغرب من الاصغر لان تحريك الاصغر نحو الشرق اقوى لانا نقول ذلك انما هو في الحركة
الشرقية واما الحركة العرضية للمتمكن بواسطة المكان فلا يختلف بصغر المتمكن وكبره قه
والا لما وصل الحجر المرمي اليها ان كانت علوية الى ان قال ان كانت حركة الارض سفلية
لم يصل الحجر المرمي الى فوق بالعود اليها لان حركة الارض اسرع من حركة الحجر في العود لكونها
اثقل منه والسريع لا يدركه الا الاسرع وان كانت علوية لم تنزل اليها الحجر المرمي الى فوق بل
وجب ان يتحرك هو ايضا الى جهة الفوق لان الجزء ابدا وافق الكل في الطبيعة لانا نقول ان من
ابى على ان حملا فانه للارض نزوله اليها لم يجوز ان يكون بسرعة حركتها اليه لانا نقول لو كان
الامر كذلك لما احس من الحجر اذا وضع اليد تحته ميل الى جهة السفل هذا واما قول الشارح
والا لما وصل الحجر المرمي اليها ان كانت علوية فان اريد به ان الحجر يجب ان يتحرك الى فوق لكونه
موافقا للارض في الطبيعة المقتضية للحركة العلوية فلا يتصور بينهما وصول اذ لا علة
ان الارض اسرع حركة منه فجاز ان يلحقه بسرعتها وان اريد انه لا يصل الحجر بالعود اليها
لكنها بعود ويرد له فه راجعا الى ما ذكرنا من قصور العبارة عنه قه فلما نزل الحجر
المرمي الى فوق ان كان سفلية ان اريد به ظاهره وهو ان لا يكون يصح عند ذلك استعداد نزول
بالطبع الى جهة السفل فيحفظ انتفاء وان اريد به انه لا نزل نزولا يصل به الى الارض عاد الى ما قررناه
من عدم الوصول مع ادنى قصور في العبارة وقد يستدل على انها ليست ساكنة بانه يلزم
ان يكون نحو كل يوم اقرب الى الفلك بحيث نراه عظم الكواكب في حينا كل يوم وعلى انها
ليست ثابتة بعد ذلك قه في وسط الكل اي مركز حجمها منطبق على مركز الفلك الاعظم

المسمى

المسمى بمركز العالم قه ظهور النصف من فلك البروج دائما علم ذلك بانه اذا غرب احد
الكوكبين اللذين هما في جزئين متقابلين من اجزاء فلك البروج طلع الاخر واذا عاد انتقال
الى الطلوع وصل الطالع الى الغروب وهذا يدل على ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم
الى احدى جهتي سمت الراس والقدم تطابق الاظلال على خط مستقيم عند اصل المقياس
في زمان كون الشمس على النهار او كونها في جزئين متقابلين من فلك البروج يدل على ان
مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى احدى جهتي الشمال والجنوب وانخساف القمر في
مقاطرات الحقيقية يدل على عدم الخروج عن المركز مطلقا في الجهات الاربع واما عدم خروج
الى احدى جهتي المشرق والمغرب فيدل عليه ان زمان ازدياد ارتفاع الكواكب
من الافق الى الدائرة المسماة بنصف النهار يساوي زمان انحطاط ارتفاعها منها الى الافق
فظهر ان مركز حجم الارض وهو مركز ثقلها في الظاهر ليس خارجا عن مركز العالم الى شيء من
الجهات خروجا له قدر محسوس قه والارض شفافة اي الارض البسيطة ان وجدت شفافة
لان لها في نفسها ولا ضوء واما الارض المختلطة بغيرها فلها لون وان كان ضعيفا لتقلقه
الاجزاء الارضية وهذا هو المراد بقوله الى السفلى فيه اغلب اه طبقة تميل الى محوضة الارضية
وهي التي عند المركز لان الظاهر عدم وصول المائية الى هناك قه فمنها انما يتحلل المركبات
اليها ولذلك الاعتبار يسمى عناصر منهم من عكس فجعلها بهذا الاعتبار اسطقسات
واعتبار انها يتركب منها المركبات عناصر قه والدليل على ان المركبات اسطقساتها
هذه الاربعة الاستقراء وذلك بتحليل المركب بالقرع والانبيق اذ يظهر منه هناك اجزاء
ارضية ومائية وهوائية واما النارية فلا بد منها للطبخ والنضج لانها لا نزل عن الاثرات بوعليه
انه منقوض بصعود الانداد عندنا ولهم طريقة اخرى هي ان النار اذا اختلطت بما يغمرها من
الاجزاء الارضية والمائية فانها تنطفي فلا يبقى نارا واجيب بان حافظ التركيب
يحفظها عن الانطفاء قه فيكون مسبوقا بالزمان فيكون حادثة لا نزاع ان كل واحد
من المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية حادث بحسب شخصه كما ذكره انما النزاع
في حدوث انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص وقد تقدم ان الانواع المتوالدة يجب ان
يكون قديمة عند الحكماء واما المتولدة فمحتملة للامرين قه والاسطقسات اذا امتزج بث
استحالت في كيفياتها المتضادة فان الامام اثبت التضاد هاهنا على الحقيقة الذي
يكون مع تنبيه في غاية التخالف لم يكن الكلام متناولا للممتزج الحاصل من الواقع بين اسطقسات
ممتزجة فقد انكسرت كيفياتها الاول بحسب امتزاج الاول كما في تركيب الزيبق بالكبريت اذ

لبس بين مزاجيها غاية البعد وان حمل على التخالف مطلقا يتناول الكل ورد ذلك بانه اذا
المجمل الكلام على خلط فالمصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب
وبعضها يابس وكذا بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد او غاية الخلاف وكذلك بين
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة **قوله** فاستحالت في كيفياتها اي تحركت الى كيفيات
في كيفياتها لان الكيفية بعينها لا تتحرك فلا يستحيل بل يتبدل ومحلها اعني المادة يتحرك ويستحيل
في التحرك الى الكيفية **قوله** فلا يكون ينفعل كل واحد منهما في الآخر من حيث ينفعل عن ذلك
مثلا اذا فرض انها فاعلة بكيفياتها ومنفعلة في كيفياتها لان يتبعه كل واحد منهما فاعلا ومنفعلا
فيلزم ما ذكر لان الفعل اما قبل الانفعال وبعده او معه وكذا الحال اذا فرض كونها فاعلة بصورها
ومنفعلة في صورها فاعلا بموادها او منفعلة في موادها **قوله** لان الهيولى من حيث هي
هيولى قابلة فلا يكون من هذه الحيثية فاعلة وايضا كون الهيولى كاسرة انما يكون بواسطة
الكيفية لما ذكره في الصورة فيلزم ههنا ايضا ما لزم هناك قطعا **قوله** لان الصورة انما تنكسر
بواسطة الكيفية فان الصورة النارية مثلا يفعل بواسطتها في مادتها حرارة واذا امتزجت بالماء
فانما تنكسر برودة الماء بواسطة الحرارة لا بذاتها وصورتها **قوله** لان مجموع الصورة والكيفية
يكون كاسرا هذا خلاف الغرض كون الصورة فاعلة بتوسط الكيفية في الكاسر بالحقيقة
هو المجموع لكون قولي والمجموع ايضا منكسرا منظور فيه لان الغرض كون الكيفية في الكاسر
بالحقيقة منكسرة فالكاسر من اجزائها هو مجموع الصورة الكيفية والمنكسر منهما هو الكيفية
وصورتها فلا محذور اصلا بل الصواب ان يقال ان الكيفية المتوسطة ان يكون عالية
والكيفية المنفعلة يجب ان يكون مغلوبة فيعود المحذور بحذافيره **قوله** والجواب الحق
هو الكيفية والمنفعل هو المادة حكم بان الفاعل هو الكيفية وصورتها اعني بلا مشاركة الصورة
كما هو المشهور لما ذكره من ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسرت الحرارة والبرودة
وحصل هناك كيفية متوسطة بينهما وليس هناك صورة مسخنة ويتجه عليه انهم لا يجوزان
ينفعل صورة واحدة فعلين متقابلين اعني التسخين والتبريد بتوسط كيفيتين متقابلتين
اعني الحرارة والبرودة واما كونها فاعلة بلا مشاركة الهيولى فلانها قابلة قبولا محضا وحكم
بان المنفعل هو المادة لان الانفعال من خواصها ويرد عليه ان الانفعال الحاصل ههنا ليس
الا استحالتها في كيفياتها واذا كانت المادة منفعلة في الكيفية كانت الكيفية مغلوبة
بالضرورة فكان الاشكال باقيا بحاله وقد يورد هذا بعبارة اخرى فيقال انفعال المادة
انعدامها عن كيفية الآخر وليس لا انكيفيتها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة ففي ذلك يكون الابد

١٥١

انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة ثم نقول فعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال
فعل الكيفية الاخرى في مادة الاولى فيلزم كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل
الاخرى في مادة الاولى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها موثرة في مادة الاولى واما بعد
فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها موثرة في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى
ان المخلص ههنا انه يلتزم جواز كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين
غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة وذهب آخرون الى ان الحق انه
تعالى لا فعل وله انفعال بين العناصر المجتمعة بل عند اجتماعها على صرافة كيفياتها منصفرة بتمامه فعند
تمام تزول تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة بينهما فايضة من المبدا من على
تلك العناصر وبيان ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة في كيفياتها والكيفية انما هي من صورة
الفاعلة ممنوع لتعطلها والمعتبر انعدام الكيفيات المعوزة للمواد وعندنا تاثير الصورة في تلك
المواد فاندفع الالزام بكون المكاسر منكسرا والمنكسر كاسرا او يكون المعدوم موثرا او تقابل
ان يقول على الاول انه لا تكون الاجزاء المتصغرة التي خلعت كيفياتها الصرفة بلا فعل وانفعال
بكون متفاوته في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وان قيل
على الثاني ان اعداد كل كيفية مادة الاخرى لا يتصور الا باطالها في كيفياتها فيستحيل الى كيفية
قريبة من الكيفية المعوزة فيتقل الكلام الى الاعداد فيعود تلك الاقسام والالزام ومما يتوجه
مع انه يجوز ان يكون كيفيات العناصر باقية على صرافتها لكنها الغاية صغرها وشدة امتزاجها
لا يتميز الحس بين كيفياتها بل يدرك المجموع معا على انه كيفية واحدة وهذا المذهب من الامتزاج كما في
في فيضان صور المركبات عليها غير مستبعد جدا كيف وهو يرى تلك الاجزاء بحالها في الاناء الممتزجة
من الحار والبارد والحال ان في كيفيتهما ما بعد مكابرة وذهب الاطباء الى ان العناصر
يستحيل في كيفيات متشابهة بالقياس الى تلك الكيفيات التي الصرفة المتباعدة فتلك
الكيفيات المتقاربة الباقية على الامتزاج فلا يكون المزاج كيفية واحدة في الحقيقة بل هي
واحدة في الجملة وذهب الحكماء الى انها بعد استحالتها في كيفياتها يخلع تلك الكيفيات بالكلية
ويفيض عليها كيفية واحدة حقيقة هي المزاج وقد ظهر من هذه المباحث انهم جعلوا الكل
واحدة من الكيفيات الاربع مبداء للفعل والانفعال في تحصيل المزاج وذلك لا ينافي تسمية
الحرارة والبرودة بالفعليتين والرطوبة واليبوسة بالانفعاليتين كما مر **قوله** اي يكون
تلك الكيفية متشابهة في جميع اجزاء العناصر هذا على تقدير خلع الكيفيات وفيضان كيفية
واحدة في غاية الظهور واما على تقدير الكيفيات المنكسرة فلان الاجزاء الفارية يستحيل

في كيفية الحرارة متوجهة نحو البرودة فيحصل لها كيفية متوسطة بينهما على وجه ما وان جزء
المائية يتخلل في برودتها متوجهة نحو الحرارة فيحصل لها كيفية متوسطة بينهما على ذلك الوجه
وقس على ما ذكرنا حال الرطوبة واليبوسة فتتشابه الكيفية في جميع اجزاء العناصر قه اى الكيفية
المتشابهة متوسطة بين كيفيات البسائط لم يرد بذلك انها في حاق التوسط بين تلك
الكيفيات بل اراد ان لها توسطا بينها بحيث يستحر بالقياس الى البرودة ويستبرد
بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة قه اى بطلان قول من يقول
ان البسائط اذا امتزجت هذا مذهب اخترعه بعض في زمان قريب عن زمان الرئيس
على ما ذكره في الشفاء وسيت صورة واحدة هي صورة المركب اى انه في زعمه قد خلعت
الصور النوعية التي كانت حاصلة فيها ومعها لتعددها فصارت واحدة فبعضهم ذهبوا
الى ان تلك الصورة يجب ان تكون متوسطة بين صور العناصر على قياس ما قيل في
المزاج من توسط بين الكيفيات وبعضهم لم يوجد واولى قه لم يكن هناك مزاج بل
كون وفساد قيل قد يلزم هذا القائل ان المقصود في جميع الامتزاجات بين
الخلالات المستتبعة لصور المركبات كون وفساد وان ليس هناك استحالة في الكيفيات
وتوسط بينهما على ما ذكروه اذ لم ينتهض دليل على بطلانه قه والقول بالمزاج مبني
على الاستحالة في الكيف لما عرف فيعني ان العناصر تستحيل في كيفياتها فتستقر على كيفية
واحدة متشابهة متوسطة بينهما على احد الوجهين اعني مذهبي الحكيم والطبيب فكذلك
الكيفية المتفرعة على الحركة في الكيف المسماة بالاستحالة اصطلاحا هي المسماة بالمزاج عندهم
فيكون القول به مبنيا على الاستحالة في الكيف اى التغير والحركة فيه وكذا القول بالمزاج يتوقف
على الكون والفساد لان الاجزاء النارية التي في المركبات لا تزال حتى الاثير فلا بد ان تكونها
من العناصر الاخر قه وقد انكر طائفة من المتقدمين ذهب انكساغورس واصحابه
المسمون باصحاب الخليط اى انه لا تغير في الكيفية اصلا لا دفعة ولا تدريجا اى لا حركة فيها
ولا انتقال فيها ولا تغير في الصورة ايضا اى لا كون ولا فساد منها قه وقت سائر
الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب قه والمذهبان
مشتركان في ان مذهبي البروز والنفوذ متقاربان بشرط كان في انه لا تغير في كيفيات
العناصر اصلا ولا تبدل في صورها النوعية طبعا بل اذا غلب الاجزاء النارية ظهرت الحرارة
وسمي المستولي عليه مع اجزاء من عنصر آخر مغلوبة بالنار واذا غلبت الاجزاء الهوائية
او المائية او الارضية ظهرت كيفياتها وسمي باسمائها وقد يظهر الكيفيات بادي غلبة فلا تغير

الاستحالة وكذا الحال في سائر الطبائع النوعية والذي دعاهم الى هذين المذهبين حكمهم بامتناع
كون الشيء لا عن شيء وامتناع صيرورة شيء شيئا آخر قه والقول بالمزاج لا يمكن الا بعد
بطلان هذين المذهبين اى يتوقف على بطلانهما وان لم يكن هذا ابطاله كما قيل لحقه
بل لا بد مع ذلك من اثبات تغاير كيفيات العناصر الممتزجة في المركبات قه ولا يسع عقلك
ان تحكم بكون جميع النارية المنفصلة عنه والباقية فيه اى لا يسعك ان تحكم بكون الجميع في تلك
الخشبة بل ولا بكون الباقي فيها عند التحجر مع عدم احراقه تكونا لا يكون معه بروز ولا
يحس ولا ادراك بلمس ولا نظر وكذا لا يمكنك ان تصدق بوجود جميع النارية الفاشية في
الزجاج الذائب كامنة فيه قبل ذوبانه لانه لا شفاف لا يمنع نفوذ البصر فيه والاحساس
فيه بان باطنه قه فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية فالحكم فيما غلب عليه
الارضية كما ذكر واما ما يغلب عليه المائية فكالمخضض وسائر الجسم الرطب كالهواء والذي كما
اذا حرك تحريكا عنيفا فانه يتسخن ويحس هناك نار وعزيزة متفرقة وكيف يتصور نفوذ
النارية فيه اذا كان اناؤه مصمتا كالنحاس مثلا وما يغلب عليه الهوائية كالمخلخل وما
الجسم الذي لم يتحقق قوامه بالنفس كالهواء الذي في داخل كوز الحداد بين ذاته اذا اشتد
منافره الحاجة عليه بالنفخ رق قوامه وتسخن بل نار ثم عرضيه هناك ثم اذا اريد في الالحاح
يكون نارا كاملة ولا يمكن للتقا فلان نحكم بان تلك النار نفذت اليه من خارج او كانت كامنة هناك
قه بل يحرق من يحضر نارا قيل لذلك القائل ان يقول ان الحكما قالوا ان في الهوائية
المجاورة للمحكوك استعداد تكونها نارا فتكونت فالحرارة المحسوسة من المحكوك من حرارة
تلك النار فلا استحالة للمحكوك في كيفيته وانت تعلم ان ذلك القائل اما ان يكتب مذهبه دفعا
للتغير في الكيفيات فيعجز كما لا يرتب مع اعتراض المراد انعم هذه شبهة واهية
ربما تقرر دفعا لتغاير المحكوك في الكيفية وجوابها انا نعلم حدوث الحرارة في المحكوك بين
من غير ان يحدث هناك نار كما اذا احكما حد البدنين بالآخر قه ثم يختلف الامزجة في
الاعداد يعني ان الامزجة مع كونها مشتركة في انها كيفية وحدانية متشابهة حادثة
من تفاعل العناصر متوسطة بين كيفياتها مختلفة في اعدادها لقبول صور المركبات
التي لا تتناهى اشخاصها فالعناصر المتعددة اذا امتزجت وتفاعلت بكيفياتها
واستقرت على كيفية وحدانية صارت واحدة من هذه الجهة مناسبة للمبدأ الذي اصدى
الذات فاستحقت لاستعدادها ومناسبتها ان يفيض منه عليها ما يحفظ تركيبها
ويقدرها على الاجتماع منه ولولاه لما عاشر بعضها الا لانفراق ... طباعها قه

والبدل في الصورة فيكلف بغير السواد
العور مثلا هو بان التفتح

الکو

ذو صورة لا نفس له اي له صورة جوهرية متنوعة بحفظ تركيبه وله يصدر عنه اما فعل مختلفة
اصلا او له فعل واحد بشعور حتى يسمى نباتا واما ما يصدر عنه فهو المركب التام الذي له صورة
متنوعة ويرجى بقاء نوعه زمانا اماما يكون له نشو ونما اولا فالاول هو النبات وله صورة جوهرية
متنوعة يسمى نباتية بحفظ تركيبه ويصدر عنها بلا شعور افاعيل مختلفة من التغذية والتنمية
وتوليد المثل والاول هو الحيوان وله صورة يسمى نفسا حيوانية بحفظ التركيب ويصدر عنها
تلك الافاعيل مع الاحساس والحركة الارادية وقد [illegible] في بعض ويدل على ان
المعدني والنبات ليس لها حس ولا حركة ارادية وان المعدني ليس له تغذ ونمو غايته
عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم وقد يتمسك في شعور النبات واختياره في الحركة بما
نشاهد من ميلانه في سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه [illegible] الى
يميل الى [illegible] المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجر النخل والتفاح
امارات شاهدة بذلك ويتمسك في اغتذاء المعدنيات بما يظهر على المرجان [illegible] بالبسد
من هيئة النماء وكذا تكون قيل من هو من المعدنيات واقرب معدني الى النبات كما ان النخل
معدن النبات واقرب معدن [illegible] الحيوانات وذهب بعضهم الى ان طبايع العناصر
البسيطة لها شعور ما وان لم يترتب عليه حركة ارادية واعلم ان امثال هذه الاحكام
المتعلقة [illegible] الاتفاق [illegible] فرع بعض حدسه الى نور الطاهر [illegible] بحسب الوجدان
والتتبع فينكشف صاحبها عن نور بصيرته فيشاهد به الاشياء وعلى ما هي عليه [illegible]
مانتي فكرته وحدسه وفيما يخلق منه حكمة [illegible] على ساعة الفكر بالجملة
وقد صرح بعضهم بذلك في كثير من مسائله قوله كمالات اول الصور النوعية فانها
بحصولها في المواد وتحصيل الانواع اولا ثم يترتب عليها خواصها وآثارها المسماة بالكمالات
الثانية كالصورة الانسانية اي صورها النوعية الحالة في مادتها المحصلة النوع
البدن الانساني التي هي آلة للنفس الناطقة في التصرف في البدن واجزائه واما النفس
الناطقة فانها وان كانت كمالا اول متنوعة في الحقيقة ومبدأ للآثار والخواص الانسانية
لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها فلا تسمى صورة الا مجازا يصدر عن الحيوان
ما يصدر من النبات [illegible] وذلك لان نضج العناصر وامتزاجها على مراتب متفاوتة
وبذلك تتفاوت حال الامزجة بالقرب والبعد منه الى الاعتدال فتتفاوت
كمالها في الاستعداد والاوضاع المعرضة للمناسبة فتتفاوت الصور التي تفيض عليها
كمالا ونقصا ولما كان المركب المعدني بعد المزاج عن الاعتدال ضعيف الوضع

ليستحق

ليستحق صورة ناقصة فلعله الى [illegible] من المناسبة ولما كان النباتي اقرب منه الى الاعتدال و
الوضع ليستحق صورة اكمل واكثر آثارا والحيوان اقرب الى الاعتدال والوضع من النبات
ليستحق صورة اشرف واشبه بالمبادئ الفياضة قوله فكل واحد من هذه الثلاثة اي المعدني
والنبات والحيوان جنس يشتمل على انواع لا تنحصر في عدد بعض تلك الانواع فوق بعض فيكون
هناك انواع اخيرة منتهية بانواع حقيقية يشتمل كل نوع حقيقي منها على اصناف متكثرة يشتمل
صنف منها على اشخاص لا حصر لها وكان الظاهر ان يراد بالفوقية شرف بعض الانواع على بعض في
ظهور الآثار والخواص قوله بحيث لا يشابه بل الاثنان من الانواع بل تلك الانواع الحقيقية
من اشتراكها في حد الاجناس الثلاثة وما يجوز ان يكون تحته من الاجناس التي فوق تلك الانواع
مختلفة بحيث لا تجد متشابهة وكذا الحال في الاصناف وكل شخص من كونها متشاركة
في امور اكثرها ما يشارك فيه الانواع قوله وليس هذا الاختلاف اي ليس الاختلاف الواقع
في المركبات نوعا وصنفا وشخصا مستندا الى الهيولى العنصرية والى الصورة الجسمية
لكونهما مشتركتين بين المركبات باسرها فلا يقتضيان اختلافا بينها بوجه ولا الى المبادي
المفارقة لانها احدية الذات متشابهة النسبة الى جميع الماديات فلا يتصور منها اختلاف
فيها [illegible] بهذا [illegible] تساوي النسبة اذ يجوز ان يكون للمفارقات لقبها مخصوص [illegible]
يقتضي تلك الخصوصية اثرا مخصوصا في مادة مخصوصة دون اخرى كما ذكره الشيخ في اختصاص
[illegible] والكواكب بالنسبة الى الفلك دون جانب مع بساطته فاندفع هذا الاحتمال
الى العلة المقتضية لوجود ذلك الفلك [illegible] قوله ولا الى الاوضاع الفلكية لكونها مستندة الى
العلل القابلية وهي مستندة الى العلل الفاعلية واما [illegible] على مختار [illegible] شاء
باختياره [illegible] كل شيء بما اقتضته حكمته [illegible] الدين القويم والصراط المستقيم الذي [illegible] العقول
من [illegible] كلها وهذه [illegible] ولعل الفائدة الكبرى في امثال
هذه المباحث والتفتيش عنها [illegible] النظر فيها ان يظهر للعقول عجزها عن معرفة
المصنوعات وبدائع صنعه كظهور المحسوسات التي لا [illegible] منها فيعلم ان [illegible] لها
الى حريم الكبرياء وجناب قدسه مطرقة [illegible] عجزا [illegible] ويتضرع بين يدي سيدها
ومولاها [illegible] فيتزايد لها ازدحام انوار هدايته [illegible] ذلك رحمة اولئك
الذين اهتدوا واولئك هم المفلحون واما الذين [illegible] في شبهات العقول [illegible]
[illegible] في ظلماتها ويعمهون بما [illegible] فوق ما يذكرون اذا [illegible]
عن [illegible] فطرت [illegible] بقلوبها وان [illegible] الذكرى اولئك ينادون من مكان بعيد

واولئك هم الخاسرون قوله ولما كان امكان انقسام الاسطقسات غير متناه الى ان قال
فلما امكن ان الامزجة غير متناهية اعترض عليه بان الاجزاء التي يحدث بسببها الامتزاج من الاجزاء
الخارجية وتلك متناهية واما الاجزاء الوهمية وان كانت غير متناهية فلا دخل لها لانه يوجب
اختلافا في امتزاج فلا كان هو مطلوبهم والجواب ان الاجزاء اعم من العناصر في
المركبات بترددها بفسخ التركيب وازالة صورة الجامعة اياما ثم يحدث من تلك الاجزاء ومن غيرها
ومن غيرها او من بعضها وحده او مع غيره مركبا آخر ومثل هذا التقسيم الوارد على العناصر يجوز
ان يكون غير متناه حاصل في الخارج في الازمنة الماضية على التعاقب وكذا في الازمنة الآتية
بل هو مذهبهم لانهم ان الامزجة الحاصلة في المركبات الماضية غير متناهية وان الامزجة
التي تحصل في المركبات الآتية لا تقف على حد وليس ذلك بالقياس الى جميع الاجناس الى كل نوع
المندرجة تحت واحد من الاجناس العالية بالقياس الى ادنى اي كل نوع منها اي المتحلل
ان يوصف من عنصر جزء ثم جزء آخر وهكذا ولا يرد الابد من تلك الاجزاء ويكون هذا من الشيخ
غير متناه في الخارج وليس الامر عندهم على ذلك الا انهم يقولون ان حكمة في فسخ التراكيب و
خلع صورها لا الاعواد في النفس فانه لا يكتفي بصور لا متناهي على التعاقب فلا يلزم ان يخلع عنها
صورها الحاصلة فيها لم يوجد فيها تلك الصور الا مرئي ان لا متناهي فيصح قابليتها لها
فالجواب ان الفاعل غير متناه في فاعليته اوجد قابله غير متناه في قابليته ويعطيه
معدات غير متناهية مع وجودها استعداد القابل معا وبا غير متناه لا الى الاول منها
سبق فيفيض منه على القابل في كل وقت في كل آن ما كمل استعداده من الصور التي لا انتقال
فسبحانه ما اعظم شانه كل يوم هو في شان قوله واما كان الكل نوع مزاج له عرض
لكل نوع من انواع المركبات له مزاج يناسب آثاره وخواصه المطلوبة منه فللفرس
مثلا مزاج يناسب العدو وسائر افعاله المتعلقة به لا ان له اعطار والآلات كذا بها
ايضا هو الذي اعطى كل شيء خلقه وهذا الامتزاج يسمى الاعتدال النوعي الذي شمل الجموع
في الحيوانات ثم ان لكل اعتدال النوعي ليس في التوسط بين الكيفيات لا انه على حد واحد
معين له بين وجه بين جانبيه اذ ليس افراد نوع واحد كالانسان مثلا على امزجة متناهية
في الخارج وسائر الكيفيات كيف والشخص الواحد معا وله مزاج في الكيفيات المتقابلة
بحسب اسبابها المختلفة بل لكل نوع من المركبات لها اعتدال نوعي له عرض بين طرفي افراط
وتفريط فمزاج الانسان مثلا يحتمل زيادة الحرارة الى حد معين لا الى ورائه فاذا جاوز
ذلك يكون من الامزجة التي لا يكون مزاجا للانسان بل يكون مزاجا لنوع آخر كالاسد مثلا فاذا حصل

ذلك المزاج للانسان يترك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين له بين ان فاذا جاوز م
يكون مزاجا بل ذلك كالمزاج لنوع آخر كالثعلب مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان
ذلك ايضا وكذا الحال في سائر الكيفيات قوله لكن ذلك العرض الواقع بين الطرفين
يشتمل على مالا يتناهى من الامزجة وهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين امتدادا يسمى عرض
المزاج النوعي وكذا لكل صنف مزاج يخالف مزاج الصنف الآخر فللتركي مزاج وللهندي
مزاج آخر وللمزاج الصنفي ايضا عرض بين طرفي افراط وتفريط فاذا جاوز شخص ذلك
الصنف احد طرفي عرض في مزاجه هلك او مرض مرضا شديدا وكذا لكل مزاج له عرض لا شك
ان عرضا لمزاج الصنفي واقع في عرض المزاج النوعي وبعض منه واما عرض المزاج الشخصي فانما
يكون بين جزئيات الامزجة الواقعة في عرض المزاج الصنفي فقد يكون مساويا له وقد يكون
اقل منه فان قلت كيف يكون مراتب الامزجة الواقعة بين طرفي عرض المزاج النوعي
اعني طرفي الافراط والتفريط غير متناهية كما ذكره مع انها محصورة بين حاصرين قلت
لم يذكر ان تلك المراتب غير متناهية بل ذكر ان الخاص تلك المراتب غير متناهية ولو اطلق
عدم التناهي على تلك المراتب لم يرد بعدم تناهيها العدم انحصارها في عدد مخصوص معلوم
ويكون المقصود الكثرة الغالبة فان قلت قد تقدم مثل ان الامزجة المركبات غير
متناهية عندهم حقيقة كعدم المركبات قلت تلك هي الممتزجة والمركبات الشخصية كما
ذكره الشارح ههنا فانها تتعاقب فلا يوجد منها في كل زمان الا جملة متناهية وكل مزاج
واقع بين الطرفين على حد معين ليس شخصيا بل هو نوع يتصور له افراد غير متناهية فان
مزاج المركب من اجزاء نارية مثل ضعف الاجزاء المائية ومن اجزاء ارضية وهوائية
بينهما نسبة مخصوصة وكذا بين كل واحد منها وبين كل واحد من الاولى نسبة مخصوصة مزاج
واحد من الامزجة الواقعة بين الطرفين على حد معين وانه يتعدد بحسب تعدد المركبات
التي روعي في اجزائها تلك النسبة المخصوصة فالمركبات النوعية والصنفية وامزجتها كثيرة
تناهيها لانها موجودة معا فلو كانت غير متناهية لزم لا تناهي الابعاد بخلاف
المركبات الشخصية وامزجتها فانها غير متناهية وجودها فيه كما مر وتقريب لذلك مثالا
فنقول مثلا عدد مخصوص منها يوجد في متعددات غير متناهية على سبيل التعاقب
دون الاجتماع قوله وذلك لان مقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج اذا كانت
متساوية بني الكلام على تعادل الكيفيات وثبت وهذا في الفرق ان المعتدل بهذا المعنى
اعني المتنوع التعادل يكون متضادا في الوسط بحيث لا يميل الى الحرارة ولا الى البرودة

بل يكون على ما هو المشترك بينهما كذلك ويكون ايضا فقط من مجموع الكيفيتين اللتين علىهما متساويا
لحظه من مجموع الكيفيتين المنفصلتين وذلك انما يتصور لتساوى الكيفيات في مقادير قواها
بحيث لو كانت موزونة لكانت متساوية في الوزن او تعادل العناصر في كمياتها فيلزم ايضا
اذا كانت العناصر متساوية في مقادير قوى كيفياتها المتخالفة مثلا اذا كان عشر
اجزاء منها في مقادير قوة الحرارة كعشرة اجزاء منها في مقدار قوة البرودة واما اذا كان
مقدار الحرارة في عشرة اجزاء اكثر من مقدار البرودة في عشرة فلا يلزم من تساوى
الكيفيات في مقادير قواها تساوى العناصر في كمياتها قوله والا يلزم الخلاء قلنا لجواز ان
يشغل بعض البسائط بالتخلخل فراغ الفروج الخلاء وايضا مطلق المركب عندهم قديم وان كان
كل واحد منه حادثا فلا نسلم قوله ضرورة تساوى البسائط حينئذ يرد عليه ان المعتبر في
المعتدل الحقيقي هو تعادل الكيفيات في مقادير قواها ولا يستلزم ذلك تساوى
البسائط بحسب كمياتها لجواز ان يكون النار مثلا في الحرارة اشد واقوى من الماء في
البرودة بحيث تساوى قوة حرارة عشرة اجزاء من النار قوة برودة خمسة عشر جزءا
من الماء فلا يلزم تساوى البسائط في المعتدل ويمكن ان يقال ان مراتب الثقل
والخفة التي بها يطلب العناصر امكنتها بالطبع مستتبع من صورها بحسب كيفياتها فاذا
تساوت الكيفيات في المعتدل تساوت تلك المراتب فيه فتساوى طلبه لامكنة
البسائط وان لم يكن مقادير البسائط فيه متساوية فلو لم يكن له ميل الى مكان احدها لزم
الترجيح بلا مرجح وقد يدفع بمنع لجواز ان تحصيل صورة نوعية تقتضى حصوله في مكان
بعض البسائط واما ما ذكر من ان المركب اذا تساوى فيه ميول طبائع اجزائه كان مكانه
الطبيعي ما اتفق وجوده فيه فقد عرفت بطلانه قوله لانه اما اكثر مما ينبغي له فان قلت
فقد يكون الاجزاء الحارة والباردة معا زائدين على القدر الذي ينبغي او ناقصين معا
عنه وكذا الشأن في الاجزاء الرطبة واليابسة فيزيد الاقسام الى اضعاف الامكنة على اربعة
قلت قد ذكر بعضهم ان الخروج عن الاعتدال العلاجي ان كان في كيفية واحدة
فاما بالزيادة على ما ينبغي من تلك الكيفية او بالنقصان منه واقسامه ثمانية وان كان
في كيفيتين معا فاقسامه ثمانية عشر لان المركب الثنائي من الكيفيات الاربع ستة
وفي كل واحد من الاقسام الستة اما ان يكون الخروج بالزيادة فيهما او بالنقصان فيهما
او بالزيادة في احدهما والنقصان في الاخرى فيضرب الثلثة في الستة فيرتقى الى ثمانية
عشر وان كان في ثلث كيفيات كانت اقسامه اثنين وثلثين لان المركب الثلاثي من الكيفيات

الاربع اربعة وفي كل واحد من الاقسام الاربعة اما ان يكون الخروج بزيادة فقط او بالنقصان
فقط او بهما وفي هذا القسم اعني المشتمل على الزيادة والنقصان اما ان يكون الزيادة في كيفية واحدة
والنقصان في كيفيتين او بالعكس وكل منهما ينقسم ثلثة اقسام فاقسام هذا القسم ستة فيكون
يكون جميع القسمين كلها ثمانية فاذا ضرب كل اربعة في الثمانية كان الحاصل ما ذكر
وان كان في اربع كيفيات فلا بد ان يكون الخروج في كل منها بالزيادة او بالنقصان او في بعضها
بالزيادة وفي بعضها بالنقصان وح اما ان يكون الزيادة في كيفية او في كيفيتين او في ثلث
كيفيات فاقسامه خمسة والمجموع ثلثة وستون وهذا وهم فاسد لان الاعتدال العلاجي في
المزاج مبني على التناسب من الكيفيات على الوجه الذي ينبغي فان كان الانسان بحال المركب
ان يكون مثلا حرارته ضعف برودته ورطوبته ضعف يبوسته فهذه النسبة ما دامت
يكون مرعية كان مزاجه معتدلا ولا يقدح في ذلك ان يكون اجزاء الحارة مثلا عشرين و
البارد عشرا او الحار ثلثين والبارد خمسة عشر الى غير ذلك مما وقع فيه تلك النسبة
والكلي ان ما تركب منه نوعه ذلك المركب فلا يتصور فيه بزيادة اجزاء الحار والبارد
كون المركب اخر اولى مما ينبغي له كون الحرارة ضعف البرودة وان كانا باقيا مع تلك
الزيادة كان المزاج معتدلا وان لم يكن باقيا مع تلك الزيادة كان المزاج معتدلا وان لم يكن
باقيا فيها فاما ان يكون الحرارة اقل من الضعف فيكون ابرد مما ينبغي او اكثر فيكون
احر مما ينبغي فظهر ان الخارج عن الاعتدال الرطبي ثمانية كما ان الداخل عن الاعتدال الحقيقي
كذلك قوله واخر البحث عنها الى ان يفرغ عن بعض احكامها اعتذر عن الفصل بين الاحكام
بان المقصود من الفصل الكلي بيان اقسام الاجسام الا ان الكلام فيما يجرى ذكر بعض الاحكام
هناك فذكر بعضها ههنا وكلما يلزم من فرضه عدمه يكون محالا اي كل ما لزم من وجوده
فرضا عدمه كان مستحيلا اذ لو كان ممكنا لما امكن اجتماع وجوده وعدمه معا واما قلنا فرضا
لان وجوده مثله لا يكون الا مفروضا قوله وذلك بان يفرض في البعد الغير المتناهي خطا
غير متناه اذ لو كان هناك بعد غير متناه سواء كان بعدا ممتدا في امتداد واحد او في الاخر وسواء
كان غير متناه في جهة واحدة او في جهتين او في الجهات كلها امكن ان يفرض فيه خط مستقيم
خطا غير متناه ايضا ومن كونه واحدا يمكن ان يقطع منه من ذلك المبدأ بذراع مثلا فيحصل خط
اخر غير متناه ايضا من كونه انقص من الاول بذراع فاذا نطبقهما انطباقا مبدأ الخط الاخر
على مبدأ الاول لزم انقطاع الاخر لما ذكره وهذا هو برهان التطبيق فيع استعماله على الشرائط
المعتبرة فيه لا يخلو عن احكام وهي انه يقتصر في بيان احوال الاعيان الموجودة في الخارج

لانا نقول الاحكام الوهمية في المحسوسات صادقة وقد يلزم كون عيان بحسب نفس الامر
في الوهم متناهيا مجبورا فيه وانه لم يثبت الا ان عدم تناهي دون امور وهمية يستحيل انفكاكها
عنها ولا شك ان الجسم يجب ان يكون بحيث يمكن ان يفرض فيه خطوط وهمية متقاطعة على زوايا
قائمة وانه اذا لم يكن كذلك لم يكن جسما فكذلك البعد اذا كان غير متناه في الخارج وجب ان
بحيث يمكن ان يفرض فيه ذلك الخطان وتطبيق احدهما على الاخر فيلزم ان يكون الخط الذي
لم يتناه بحسب نفس الامر في الوهم متناهيا مجبورا فيه وانه محال لم يثبت الا ان عدم
تناهي الابعاد دون سائر الامور المعتبرة معه لظهور امكانها على تقدير اللاتناهي فلا
فيكون عدم التناهي محالا فه هذا برهان آخر هذا البرهان يدل على انه يمتنع لا تناهي الابعاد
في جميع الجهات باسرها وانه يمتنع لا تناهيها في جهتين معا واما لا تناهيها في جهة واحدة فقط فلا
دلالة على امتناعه اذ لا يمكن ح ان يفرض فيه اندراج اضلاع الزوايا معا امتدادهما واصل هذا
البرهان من البرهان المسمى بالترسي وهو ان يفرض محيط جسم مستدير محيط بترس مثلا بل
يفرض محيط دائرة في تقسيمه ستة اقسام متساوية ووصل بين كل نقطتين منها بالخطين من
مبادي تلك الاقسام فيحصل هناك خطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة هي اقطارها
ويحدث عند المركز ست زوايا متساوية تساوي كل القسي الذي هو مقادير لها وكل واحدة
من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز بل كل نقطة يفرض على سطح يحيط به اربع قوائم ولما ثبت
انها اقسام متساوية فلا شك لكل واحدة ثلثي قائمة يحيط بها ضلعان هما نصفا قطرين
ثم من ذلك ان قطاع هذان الضلعان هما اللذان ذكرهما المص اعني ضلعي زاوية يكون الانفراج
بينهما مساويا للامتداد من ذلك انه اذا فصل من هذين المضلعين خطان متساويان ووصل
بين المنفصلين بخط مستقيم حدث هناك مثلث متساوي الاضلاع لان مجموع زوايا المثلث
متساوية لقائمتين فلما كان احدهما اعني التي بين الضلعين ثلثي قائمة وجب ان يكون
الزاويتان الباقيتان على القاعدة اعني الخط الواصل بين المنفصلين متساويتين لتساوي
الساقين لزم ان يكون كل واحدة منهما ثلثي قائمة ايضا فيكون زوايا المثلث متساوية
فوجب ان يكون اضلاعه ايضا متساوية فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين قد امتد عشرا
كان الانفراج بينهما ايضا عشرا واذا امتد مائة كان الانفراج مائة وهكذا واذا فرض
انهما امتدا الى غير النهاية لان الانفراج بينهما موصوف باللاتناهي فعلا فيلزم ان يكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين وانه محال وجب كون الانفراج متناهيا وجب ان يكون امتدادهما ايضا
متناهيا فيكون الابعاد ايضا متناهية لان المفروض امتدادهما بقدر الابعاد وقد سقط

بما قررنا ما توهم من ان النسبة بالتساوي بين الانفراج والامتداد انما يكون محفوظا اذا كان
كل منهما متناهيا واما اذا كان غير متناه فلا وكذا سقط ما توهم ثانيا من انه يلزم ان
يكون ما بينهما غير متناه بل اللازم ان يكون هناك ابعاد غير متناهية لكل واحد منها متناه
لان امتدادات الساقين عليه وهلم جرا ومنشاء هذين التوهمين انا اذا توجهنا الى ان يعلل ذلك تفرد
التي بين الضلعين لم نجد بعدا انفراجيا معينا الا وللضلعين بعده امتداد وانفراج آخر
اطول من ذلك البعد المعين وهكذا الا انه لا يندرج في المقصود لانا نعلم اجمالا بالضرورة ان لا بد
على ذلك التقدير من انفراج مساو لكل امتداد في اللاتناهي فان قلت انفراج ضلعي
الزاوية على وجه يكون البعد بينهما مساويا لامتدادهما لا يحتاج الى اعتبار الترس والدائرة
بل يكفيه ان يعمل بالشكل الاول من المقالة الاولى من كتاب الاصول مثلث متساوي الاضلاع ثم
يخرج منه ضلعان محيطان بزاوية الى غير النهاية فما طالهما على ما ذكر قلت تعين الطريق
ليس من باب المحصلين على ان ما ذكرناه اسهل وايضا للمستدل بالترس ان يتمسك بكل ضلعين
من اضلاع تلك الزوايا على ما يقرره ان يتمسك بالقطاع ولكن قطاد المتقاطعة على المركز اذا خرجت
الى غير النهاية وقع عرض الابعاد الذي فرض غير متناه بتمامه فيما بينها والا لكان الخارج فيما
بين ضلعين منها يكون متناهيا فكذا اذا انضم اليه ما انحصر بين كل ضلعين آخرين من الاضلاع
الباقية لان المجموع ايضا متناهيا فيكون عرض الابعاد متناهيا على تقدير كونه غير متناه
وان فرض تقاطع خطين على نقطة كيف كان وفرض اخراج كل منهما في طرفيه الى غير النهاية
دل على التناهي بالوجه الذي وسوط بالوجه الاول وايضا اذا اعتبر ضلعا زاوية قائمة و
ينفرجان ورد القائمتان والمنفرجة يجب ان يكون اطول فكل واحد من ضلعيها فيلزم ان
يكون كل منفرجة من كونه اطول لكل واحد من الضلعين غير متناهيين محصورين بين حاصرين فه
دل على الوضع المعلل من ان شيء الجسم واحد في الجميع قوله هذا انما يتم اذا كان بعد ذكره في تعريفها
لا لا رسما وهو ممنوع فه كقولنا الحيوان اما ناطق او صاهل اي يجوز جمع الحقائق المختلفة تحت
واحد مشتمل على التقسيم كما ان المثال المذكور فانه من نوع جنس لانه ينقسم الى انسان والفرس
من الحيوان الناطق والحيوان الصاهل فه وهو ممنوع لان الجوهر القابل للابعاد الثلثة
في توهم ان الجوهر ليس جنسا لما تحته بل من ثواني المعقولات وله شكل من مفهوم القابل للابعاد الا انه
على النسبة لا يمكن ان يكون ذاتيا للجسم الذي هو جوهر محض فلا يكون هذا تعريفا حدا وكذا قوله
انه الطويل العريض العميق ليس حدا سواء اريد بالطول والعرض والعمق ابعاد مخصوصة او مطلقة
وكذا قوله الشيء انه الجوهر المنقسم ليس تعريفا له حدا فه والجواب ان الف الخاص لم يلزم

يخالف الانواع اي يخالف انواع الاجسام المتخالفة بالخواص كما ان لها انواعا مختلفة وانما الكلام
في انه هل ماهية الجسم المطلق المشترك بين تلك الانواع واصله في الخواص مستندة الى الصور
النوعية المختصة بالانواع او لا بناء على انه داخل في كل منها فلا يستلزم تخالف ماهية الجسم
اي تخالف ماهيته في الانواع التي تحته قوله وادعى الجمهور بان الضرورة قضت بذلك جليا
وكذا القائلون بالتماثل ان الاعراض يدعون حكم الضرورة بتغايرها ايضا وقد يتوزع في ذلك بان هذا الحكم
حكم وهمي عرض للنفس بواسطة العروض المتخالفة كالالوان والروائح والطعوم والحرارات والبرودات واختلافها
مقدارا وشكلا ولونا وطعما والسبب في ذلك عجز الحس عن ضبط ما به تمايز المتماثلات ويؤيد
يؤيده ان من الاجسام المركبة من العناصر كجبران متحلل يتحلل منها اجزاء لطيفة مع انه دائم
يتشابه بل الحكم بانها باقية باعيانها قوله وقيل ان هذا النقل عن النظام غير معتمد
عليه لان هذا المنقول مستبعد جدا بل في بطلان السفسطة تصدى جمع للطعن في النقل
او في تنزيه عن وصمة المكابرة بتكذيبهم مدة في النظر المشهور منه ونقلوا عن قوم بانه ذهب الى
انها على الحاجة لكل ما ذكر لان الاجسام محتاجة الى المؤثر حال البقاء فتوهم ان الحاجة
الا حاجتها الى المؤثر كذلك لا يتصور الا اذا كانت متجددة غير باقية فتقولوا عنه ما قد مر من
كل ما قرر فصح به ما هو غير باقية بذاتها بل بمؤثر في حكم آخر وبان له باعثا على هذا النقل
الشنيع لان النقل الا بعدم بقاء الاعراض باعيانها كما اشرنا اليه قوله بان الاعدام مؤثر
معقول ولانه لا ضد للاجسام يزيد وجود الجسم لو كان باقيا لم ينعدم لذاته بل اما عن مختار
وهو محال لان العدم الصرف الذي هو له شيء محض له يصلح اثرا له واما لموجب طار فهو ضد
للاجسام لا يتصور لانتفاء بطرانه ونظام تنقيض هذا الدليل مع ما يرد عليه مشهور مذكور
في امتناع بقاء الاعراض كما مر ان الاشعري ومن تابعه قوله فانه قال في هذه الكيفيات
ان الهواء في الحقيقة غير هذه الكيفيات وان عرض له الروائح احيانا كما في ذي الرائحة
قوله فان العادة قد جرت بخلف كل لون عقيب زواله انا ذكر العادة له مرتب
وجود شيء على وجود آخر او على عدم شيء عقيب لطريق جريان العادة باني حادث اذ لا مؤثر في
الوجود الا الله ولا وجوب هذه المباحث والتي يطلب فيها الشيخ مستوفى جلالته
على تقدير ان ما لا يتعلق كله طبا ضعيفا قوله وهذا الحكم ضروري اي الحكم بان الجسم ليس مرئيا
بذاته بل بتوسط الضوء واللون ضروري تنبيه عليه بان الهواء غير مرئي لخلوه عنهما بل المرئي
اولا وبالذات هو الالوان وما بتوسطها الفرادية بسطوح الاجسام ثم النقل بمعاونه هذا الحسد
تحكم بان جانب تلك السطوح جواهر ممتدة في الجهات اعني الاجسام التي هي مرئية ثانيا وبالعرض قوله

ثم انه ذهب اهل الملل اي اهل الشرائع المنسوبة الى الانبياء عليهم السلام فان الملة هي الشريعة
والدهرية المنسوبة الى الدهر فانهم يسندون الحوادث اليه ويسالعون في ذلك حتى ظن بهم انهم لا يثبتون
صانعا وراءه فنسبوا اليه وقد عرفت في مباحث القدم اشارة الى تفصيل كلام الجمهور من الحكماء
في قدم العالم قوله لان الجسم لا بد وان يكون له وضع اعتبر في بيان امتناع خلو الجسم عن الحركة
والسكون والوضع دون الموضع لشمول الاجسام على اصله في المذاهب في المكان وشمول الحركة
المستقيمة والمستديرة واعترض عليه بان بقاء الجسم على وضع لا يستلزم كونه ساكنا اولا ترى انا اذا
فرضنا العالم الجسماني كله متحركا بالاستقامة او بالاستدارة حركة واحدة لم يختلف له وضع مع كونه
متحركا قطعا والجواب ان هنا كلا اصله في وضع بالقياس الى امور ثابتة في الوهم يحكم في حالة
السكون اذ لا يتبدل الوضع هنالك اصله وقد يعتبر الموضع فيقال الجسم لا يخلو عن الكون في حيز
فان كان اعني ذلك الكون مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز كان الجسم ساكنا والا كان متحركا وبرد عليه
انه يلزم ان يكون الحركة في ثاني غير خارج عنه ساكنا وقد سوى بعض الصحابة الجسم في اول زمان حدوثه
فانه ليس متحركا ويجاب بان ذلك يستلزم الخلو عن الحركة والسكون في الجسم الثاني وقد يقال ان الجسم
اذا كان متصفا بالانتقال عن مكانه كان متحركا والا كان ساكنا فيندفع النقض وانما اعتبر الاستقلال
عن المكان او الوضع على سبيل منع الخلو اندفع ذلك لكن يراد ايضا ان الاعتبار انتقال الوضع
وحده كاف قوله واما السكون فلانه لو كان قديما امتنع زواله يعني ان السكون امر وجودي فلو
كان قديما لامتنع زواله لان كل موجود قديم يمتنع زواله اما بالذات واما لغيره وانما اعتبرنا قيد
الوجودي لان الاعدام الازلية يجوز انتفاؤها كما في الاعدام الحادث اليومية قوله لان فعل المختار
محدث فقد عرفت ما فيه وان مصدر المختار اذا كان تاما مستلزما للوجود المخصوص يجب تقدمه
على وجود اثره لتقدمه بالذات لا بالزمان قوله لزم من وجوب ذلك المؤثر وجوب الاثر
اي اذا كان الواجب هو مؤثرا ابدا يتوقف على شرط لانه علة تامة له مستلزمة اياه استلزاما
لا يتطرق اليه تغير اصلا كما يتصور تطرقه الى المختار بتغير ارادته او تعلقها ولان عدم كل شرط
مستلزم للعدم فذلك الواجب فيكون ممتنعا بالغير وان كان ممكنا في حد ذاته تعالى ثم بين
ان امكان الملزوم في ذاته لا يستلزم امكان لازمه وهذا بحث مذكور في مباحث النظر قوله
فذلك الشرط ان كان ممكنا يعني ان ذلك الشرط لا يجوز ان يكون حادثا والا كان القديم المشروط
به اولى بالحدوث بل يجب ان يكون قديما وان كان ممكنا عاد التقسيم اليه ولزم كونه مستندا الى
ما يجب صدوره عن الواجب بلا توقف على شرط دفعا للتسلسل في امور مرتبة موجودة معا
فيمتنع زواله لزوال جميع ما يستند اليه ايضا وان كان واجبا مع وجوب العلة والشرط معا

امتناع زوال القديم اللازم لهما قه فلانا شاهد ان الاجسام عندهم منحصرة في الفلكيات
والعنصريات والحركة في الفلكيات واجبة وفي العنصريات جائزة واقعة فلا يكون سكون
شيء منهما جائزا على التقدير ولا يتصور ذلك الا في جسم على حدة قه فثبت ان
الاجسام لا تخلو عن جزئيات الحركة والسكون وذلك لان ثبوت الحركة والسكون لها انما يكون
في ضمن جزئي قطعا فاذا لم يخل عنهما لم يخل عن جزئياتهما قه وسيتضح معنى الاجسام هنا كما اذا فرضنا
من الآن الى الازل جميع ازمان الطوفان كما زال وقد تقدم هنا تحقيق برهان التطبيق على مذهبي
المتكلم والحكيم بوجه لا مزيد عليه قه بتقريره ليعلم ان كل حادث موصوف بالانقطاع المقابلي
هذا على قياس ما تقدم في مباحث العلل من ان كل واحد من التسلسل علة باعتبار ومعلول باعتبار
فكانهما جملتان متطابقتان في الخارج احدهما بحسب المعلولية والاخرى بحسب العلة فكذا ههنا
كل واحد من السلسلة سابق باعتبار فلان هناك جملتين متطابقتين في الخارج احدهما بحسب
المسبوقية والاخرى بحسب السابقية وحينئذ الصاعل كما هما في بصلوح زمان السوابق بواحد
في التنازل ان اعتبر زمان في المسبوقات بواحد وعادة لتفاوت الصافيين اعني السابقية و
المسبوقية في المعنى كما عرفت وجوب ذلك في العلة والمعلولية وقد عرفت هناك ان
هذا الاعتبار راجع الى التطبيق في الحقيقة مع قلة مؤنته في تحصيل الجملتين كانهما حاصلتين
في الخارج ها بلا عمل قه فلان الضرورة قاضية بحدوث ما لا ينفك عن تلك الحوادث المتناهية
وذلك لان تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطعا فالذي لا ينفك عن تلك الحوادث لا يوجد
قبل ذلك الاول والا لكان منفكا عنها باسرها واذا لم يوجد قبله كان حادثا مثله واما قول الشارح
فلا يخ اما ان يكون في العدم منفكا بالحوادث او لا والثاني يلزم منه قدم الحوادث فاخترنا على
ان ما لا ينفك عن الحوادث سواء كانت متناهية او غير متناهية يكون حادثا ونحن ندعي حدوث ما هو
غير المتناهية قه ولذلك قال شيخنا اعلم انهم استدلوا على حدوث الحركة بانها تقتضي المسبوقية
بالغير اما لانها انتقال من حالة الى اخرى واما لانها الكون الاول في المكان الثاني فاورد عليهم
انكم ان اردتم ان يكون الحركة مقتضية بالمسبوقية بالغير ان نوع الحركة وماهيتها تقتضي المسبوقية
فممنوع وان اردتم به انها تقتضي ان يكون لكل جزئي منها مسبوق بالغير فمسلم لكنه لم لا يجوز
ان يكون لها جزئيات متعاقبة غير متناهية بان يكون قبل كل حركة جزئية حركة اخرى لا الى نهاية
فيكون ماهية الحركة قديمة محفوظة بتعاقب تلك الافراد التي كل واحد منها حادث ولا يلزم
مسبوقية كل واحد منها بآخر منها ان يكون جميع الجزئيات مسبوقا بشيء آخر غير الجزئيات
على معنى انه لا يوجد بوجه مع مسبوقية بعض تلك الجزئيات فانفصلوا عنه بان كما يراد ذلك التقرير

كما

لما انه من تلك الجزئيات حتى يلزم انقطاعها فيكون الماهية ايضا حادثة مسبوقة بذلك الغير
فانفصلوا عن هذا كما يراد ثانيا بان ماهية الحركة يستدعي لذاتها المسبوقية وثانيا بان تعاقب
افرادها لا الى غير النهاية تم اما الاول فبان يقال ان ماهية الحركة مركبة من امر منقض او من امر
يحصل لان الحركة لابد وان يكون منقضية الاجزاء لا يجوز اجتماعها ولا شك ان الامر المتحصل مسبوق
بالامر المنقضي وماهية الحركة لا تتحصل الا بهما فهي متعلقة بالمسبوقية بالغير فلا يكون قديمة وقد
اجيب عن ذلك بان ماهية الحركة حاصلة في كل حركة واحدة من الامرين المنقضي والمتحصل بانفسهما
لان الحركة لا تنقسم الا الى اجزاء كل واحد منها حركة فكل واحد منقضي والمتحصل جزئي من جزئيات
ماهية الحركة التي محفوظة بكل منهما فلا يلزم من مسبوقية المتحصل بالمنقضي مسبوقية الماهية
وكذا الحال اذا قسم ذلك المنقضي الى جزئين ينعدم احدهما على الآخر فان كل واحد من هذين الجزئين
ايضا جزئي لماهية الحركة الموجودة وهذا معنى قوله نوع الحركة بان من الامور المنقضية و
الامور الحاصلة والتركيب من امرين منقضي ومن امر يحصل بعض من الحاصل لا الى نوعها
فيلزم ان يكون كل متحصل منها حادثا كثيرا هوية من المنقضي والمتحصل فيكون ذاته المتحصلة
متعلقة بالمسبوقية بالمنقضي الذي من غيره دون ماهيته لكن قوله ولم يدل دليل على ان ذلك
النوع مسبوق بالعدم مدفوع بان ماهية النوع سواء كان انتقالا او الكون الثاني كما مر فلا بد ان
يكون مسبوقا بغيرها وربما يناقش في هذا الدفع بانه لم لا يجوز ان يكون الانتقال مسبوقا
بوضع حاصل في انتقال سابق وهكذا الى ما لا نهاية فيكون ماهية الانتقال في كل فرد من
افرادها مسبوقة بشيء حاصل في فرد آخر منها الى ما لا يتناهى وكذا الحال في الكون
الثاني فانه يجوز ان يكون مسبوقا بكون آخر هو ايضا كذلك وهكذا في افراده الى ما
لا نهاية له فيكون ماهية الكون الثاني في افرادها كل واحد من افرادها مسبوقة بغيرها
من افرادها وهذا المقدار اعني سابق كل فرد الى غير النهاية كاف في كون الماهية غير مسبوقة
بالعدم وغير حال عن الحركة في شيء من الازمنة اي في الازل متناهي سواء وصف ماهية الحركة
المستمرة في الماضي على هذا الوجه بالقدم او لا كما ان تلك حقيقة افرادها الى غير النهاية
كاف في اتصاف محل الحركة بها وعدم خلوه عنها في الازمنة الآتية الى ما لا يتناهى سواء وصف
الحركة المستمرة في المستقبل على هذا الوجه بانها ابدية ام لا والحاصل ان ماهية
الحركة ان سلم انها تستدعي المسبوقية من حيث ان تكون مستمرة في الماضي بمحلها في ضمن
فرد معين او افراد متناهية لكنها لا تنافي استمرارها لتعاقب افرادها الى ما لا نهاية له فقد لاح
ان تكون الحركة من الفرقتين متعاقب الحركات الى غير النهاية فلا في ذلك هل يجوز ام لا

لا

لا يقال اذا استدعت ماهيته المسبوقية لذاتها لم يوجد شيء من افرادها في الازل والا
لكانت اي ماهيته في ضمن ذلك الفرد غير مسبوقة بشيء وح كان محل الازلي خاليا عنها
لانا نقول ليس الازلي امرا محدودا معينا حتى يرد عليه بانه ان وجد فيه حركة كانت حركة
كانت قديمة وان لم يوجد خلا محل الازلي عنها مطلقا بل كل زمان يوجد من اجزاء الازل
يوجد فيه حركة ويكون قبله زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى سابقة على الاول وهكذا الى غير نهاية
الحركة لذاتها لا تنافي تعاقب افرادها الى ما لا نهاية له واستكشف في ذلك بحال الابد فانه ايضا
ليس محدودا معينا يوجد فيه حركة مخصوصة فيوصف بانها ابدية لا يزول اصلا بل كل
زمان يوجد من اجزائه يوجد فيه حركة ويكون بعده زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى متاخرة
عن الاول ومقارنة بعدمها الطارئ عليها فلم يوصف شيء من تلك الافراد بالابدية مع كون
الحركة مستمرة بحالها ابدا فان قلت الحركة المعقول في الخارج ما هي بمعنى التوسط بين
مبدا ومنتهى فلابد وان يكون مسبوقة بالمبدا قلت جوابه على قياس ما قد
عرفت في الاستقبال وكونه مسبوق بانه المستقبل هنا فنقول هيهنا جاز ان يكون
التوسط مسبوقا بمبدا متلو بتوسط آخر وهكذا ويتعاقب افراده الى ما لا نهاية له فان قلت
الحركة بمعنى التوسط واحد شخصي لا يتعدد ما لم ينقطع الحركة كما سيأتي فيلزم ان يكون دوام
كل فلك من الازل الى الابد [illegible] حركة واحدة شخصية لا تتعدد ما لم ينقطع الحركة كما
سيأتي فيلزم ان يكون متصفة بالقدم وهو محال كما اعترفوا به قلنا اعترافهم ذلك انما
كان في الحركة بمعنى القطع واما الحركة التي يعبر عنها بالتوسط فقد قالوا انها حالة توجد
للجسم في آن الابتداء والحال في نفسها اولا انقسام لكنها تستلزم امرا ممتدا ساكنا متبدلا
اوضاعا او امكنة اخر لذلك ان يتصور ان في زمان ويكون من اي تلك الحالة ثابتة في كل
آن من ذلك الزمان ح فجاز ان يكون تلك الحالة غير مسبوقة بالعدم مستلزمة للتبدل كل تعاقب
من موضع الى موضع على وجه يتعاقب هناك تبدلات وانتقالات غير متناهية من موضع
الى موضع ولانهم ارادوا بها هيهنا الحركة القديمة هذه الحالة المستمرة التي يوصف في ذلك
الآن بانها توسط بين مبدا ومنتهى معينين وخلل ذلك الآن بانها توسط بين مبدا و
منتهى آخرين وهكذا الى ما لا نهاية له قالوا وهذه الحالة المستمرة ناداتها المستلزمة للتجددات
انتقالية وضعية علة بواسطة عن الواسطة بين عالم القدم الحادث ولولاها لم يتصور ارتباط
احدهما بالآخر لان الحادث لم يكن علة التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة
لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يتربى حادث في سلسلة علة لكل القديم ولا ازل قديم في

سلسلة

سلسلة معلوله ثم لكل مادة له بدهنا كمن امر ذي وجهين استمرار وعدم استقرار فمن حيث
استمراره يستند الى القديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد في المتعاقب لا الى اول يصير سببا
لفيضان الحوادث من القديم فينتظم به عالم الحوادث مستندا الى المبداء القديم سبحانه وتعالى
واما الثاني اعني بيان استحالة تعاقب الحركات الى غير النهاية فبان يتمسك بالتطبيق على
الوجهين المذكورين في متن الكتاب ويرد عليه ما ذكرها ان [illegible] فالحقيقة ما قد عرفت من ان
برهان التطبيق يتم بشرطين احدهما اجتماع كل احاد في الوجود واما قد احاد او ذهنا [illegible]
برهانا طبقا او وصفا وقد فقد هيهنا الشرط الاول واجيب عنه بان التطبيق لا يتوقف
على وجود الآحاد معا لان اجزاء الحكمين الا ان يكون لها في حد نفسها ان ينطبق على
الآخر اولا فحمله الحوادث المتعاقبة فله بد ان يكون لها مع قطع النظر عن وجودها الخارجي
والذهني اعداد الامر في وجوده منقوض بمراتب الاعداد التي له ثبتها في بدايته واثنين في واربعا
ان اراد ان تلك الآحاد مع كونها معدومة خارجا وذهنا يمكن ان ينطبق بعضها على بعض
اما مع التساوي او بدونه فغير ظاهر ضرورة ان وقوعه متفرع بآراء آخر نفس الامر يتوقف
على وجودها في زمان الوقوع اما في الخارج واما في الذهن وان اراد ان تلك الآحاد اذا وجدت
معا في الخارج او في الذهن لم تخل عن قبول كل تطابق على احد الوجهين وعدمه وانما يتم
اذا امكن وجودها معا في احدهما ومع تحقق ذلك فان قيل البعض فوق ان هو العقل
باسرها ثابتة معا في علمه تعالى وفي علم الملائكة على ذلك يكفينا في اتمام دليل قلنا
لعلهم يثبتون تلك العلوم على نحو آخر غير الوجود الذهني او لعلهم لا يثبتون لها تزمنا في
تلك العلوم لعدم دخول الزمان فيها كما سبق اتى اشاء في المهما الا انشاء الله تعالى وقد تعالى
كما مر في مباحث الشيء ان التطبيق يتم فيما ضبطه الوجود اما على الاجتماع واما على التعاقب
لكنا في الحوادث فان التطابق فيها يكون حاصلا بحسب الواقع سواء توهمنا او لا وان ما
التطبيق في مراتب كل عدد او غوهم محض ينقطع بانقطاع الوهم لان القوى الجسمانية متناهية
الآثار عندهم قال الامام الرازي في اعطاء الباب العالية هذا ما حصلناه في تقرير هذه
الحجة بعد ان كان المنوالهة في مدة اربعين سنة وقد يتمسك بابطال تعاقب الحركات
الى غير النهاية بان كل حركة منها مسبوقة بعدم ازلي فيجتمع عدماتها في الازل فلا يوجد
حركات منها ثابته ازلي والا اجتمع وجودها وعدمها متعاقبة وانه محال واجاب عنه بانكم
ان اردتم باجتماع العدمات في الازل اجتماعها في غير معين منها اجابه فنوجه لانه ما من حيث
بعرض في الازل الا ويتهيأ فيه واحد من تلك العدمات لوجود حركة ما فيه وان اردتم به انه لا يوجب

في بدايات تلك العدمات لا يوجد ترتيب في بدايات وجوداتها فتوسلم ولا يلزم منه
اجتماع بعض الوجودات مع بعض العدمات محذور فالحقيقة ما قد عرفت من ان الازل
ليس امرا محدودا فوقف على قياس كما بدا فان الحوادث اذا فرضت متوالية متعاقبة
بغير نهاية لم يكن شيء منها ابديا فيجتمع عدماتها في الابد على معنى انه لا ترتيب في نهايات
تلك العدمات لا يوجد هناك ترتيب في نهايات الوجودات فلا ينقضي جزء من اجزاء
الابد الا وينقضي فيه واحد من تلك الوجودات ولا يجتمع في زمان ينقضي منه وجود وعدم
شيء منه واحد بل شيء فاستوضح حال الازل بالقياس على حال الابد فان قلت
ما ذكرته من حال الابد في تعاقب الحوادث فيه واستمرار ارتفاع محالها بها ابدا ان شاء الله
علينا او راكم بخلاف حال الازل وما ذكرته فيه قلت نعم لكنهم قالوا انه وكل تعجز
الوهم عن توهم ما لا يتناهى حاصلا بالفعل سواء كان مجتمعا او متعاقبا كما في الازل في
الحوادث الواقعة فيه ولذلك يتحير في ادراك ازليته واما الابد فلا يتوهم منه
وقت حادثة الا ويقع فيه حاصلا بالفعل الا ما كان متناهيا وعجز الوهم حاله تلك تفت
اليه لان العقل يدرك كلا منهما اجمالا ويحكم بصحة ما ذكرنا فيهما **قوله** ولقائل ان يقول لا نم
ان السكون اذا توقف على شرط حادث هذا منافيه واهذا لان الكلام على تقدير
كون السكون قديما فلو كان كل شرط معدوما على الاخر فان كانت هذه الشروط مجتمعة
لزم التسلسل المحال الذي لا فرضناه هناك وان كانت متعاقبة كما ذكره لم يكن السكون
الموقوف على مقتضى تلك الامور المتعاقبة قديما قطعا وهو خلاف المفروض هذا وقد
قالوا ثم ان السكون امر وجودي بل هو عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فاذا كان
ثابتا للجسم ازلا جاز زواله لان الامور العدمية يجوز زوالها كاعدام الحوادث اليومية
على ما مر واجيب عن ذلك بان الكون اعني حصول الجسم في الحيز امر محسوس فيكون موجودا
وهو تمام ماهية الحركة والسكون وامتيازهما بالعوارض التي هي فيكون السكون موجودا
كالحركة وقد يستدل على ذلك بتغير الدليل فيقال لو وجد جسم قديم لزم احد امرين اما ان يكون
له كون قديم واما ان لا يكون هناك غير الكون لا الى نهاية والا لزم بقسميه باطل اما على تقدير
فلان الجسم لا بد له من كون ما حادث وجوده كون غير مسبوق بآخر لزم كونه اولا والا لزم
الكل اذ لو وجد في كون له كون قبله لزم خلو ذلك الجسم عن الكون واما بطلان القسم الاول
فيما بيناه من حدوث السكون واما بطلان القسم الثاني فبالتطبيق واعتبار تضايف السابقية
والمسبوقية واعتبار اجتماع العدمات في الازل على ما تقرر وقد سقط لمونه بيان كون

السكون وجودها وكذا من ثبوته اجتماع خلو الجسم عن الحركة والسكون وقالوا ايضا لم لا يجوز
ان يكون الشرط الذي يتوقف عليه السكون القديم عدميا كعدم حادث مثلا فاذا وجد
ذلك الحادث زال السكون لزوال شرطه لزوال الواجب حتى يحكم بامتناعه واجيب
عنه بان القديم اذا توقف على عدم حادث كان منافيا لوجود ذلك الحادث ضرورة ان
وجود المشروط ينافي انتفاء شرطه فيتوقف وجود الحادث على انتفاء ذلك القديم
فلو توقف انتفاؤه على وجود الحادث دار وفيه بحث لان الله تم منافاة
القديم لوجود الحادث انه لا يجامع وجود الحادث بل يستلزم عدمه ولا يلزم منه
استلزامه اياه توقفه عليه ليدور فان قلت لما ذا جاز زوال العدمات الازلية
الممكنة دون الوجودات الازلية الممكنة قلت ذلك لان الوجود الممكن الازلي
لا بد ان يستند الى وجود واجب اما ابتداء او بواسطة ازلية مستندة اليه ايضا
دفعا للتسلسل فيكون زواله مستلزما لزوال الواجب الممتنع فيكون ممتنعا نفيا ابدا
كما مر واما العدمات الازلية الممكنة فيجوز ان يستند كل واحد منها الى عدم ازلي آخر ممكن
من غير ان ينتهي الى عدم واجب اعني عدم الممتنع بل يترتب العدمات الممكنة ترتيبا ذاهبا
الى ما لا نهاية له كاعدام الحوادث المتعاقبة فاذا زال بعض تلك الاعدام بوجود
بعض الحوادث زال العدم المستند اليه ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا
الى زوال بعض آخر قبله الى ما لا نهاية له فيترتب وجودات الحوادث وزوال عدماتها كالازلية
متعاقبة متتابعة الى ما لا نهاية ولا يفسد ذلك بشيء فان قلت يجوز ان يستند
الوجود الممكن الازلي الى شرط عدمي ممكن لكن مستند الى آخر كذلك الى ما لا نهاية فيصح جاز
زوال ذلك الوجود الازلي لاستمرار صورته في العدم الازلي قلت ذلك محتمل فيرد المنع
على قوله واما بواسطة ازلية مستندة اليه ايضا دفعا للتسلسل المحال فان الواسطة لو
لما كانت عدمية لم يلزم من عدم استنادها الى شيء محال لا عقلا ومرجعه الى ما ذكر
من جواز كون السكون القديم متوقفا على شرط عدمي يتزول بزواله وانما اطنبنا في
هذا المقام لينكشف لك ان هذه المسألة مما تحير فيه الاوهام قوله يخفى عليك ان الدليل
في دليل خاص لو يستلزم القدح في المدلول ولا في العلم به من دليل آخر واعلم انه قد وقع
في بعض نسخ التلويحات من هاهنا مسامحة لم نذكر ما قررناه ومنع فيه يعتد به لا
يخفى على من اتقن المباحث التي اخترناها هاهنا **قوله** اشارة الى حدوث الاعراض الى الجسمانية
انما قيد الاعراض بالجسمانية لان اللازم من حدوث الاجسام حدوث الاعراض القائمة بها فان

لا عراض الثابتة بالمجردات القديمة الا انه لما ثبت وجود تلك المجردات لم يلتفت الى
الاعراض الثابتة لها فلذلك قال المحشي استحال قيام الاعراض بالاجسام ثبت حدوثها
وارد بحصر قيامها في الاجسام استحالة قيامها بانفسها فظهر ان عالم الاجسام وكل موجود حادث
منها من صورها واعراضها حادث وكذلك النفس الناطقة لان نشأتها مجردة وكل الاعراض
الثابتة لها حادثة لا اسباب في واما العقول العشر الفلكية لم يثبت دليل على وجودها
فالعالم المنتفي بوجود حادث باسره **قوله** اراد ان اشتراك امور دلالة القائلين
بقدمها وقد لا لكنه ما ضرب المدعي له يصفو عن كدر الشوب الا بذلك الحكم **قوله** بتقرير
الدليل لان قوله منها ان الاجسام لو كانت حادثة اي بالنسبة لان الاجسام حادثة اذ لو
كانت حادثة لان الفاء البرهان خلق ولذلك فالمحشي يدهق منه انه سواء ادعى كون الخلف
اللازم على تقدير عدم المدعي قد يكون غير المدعي لانه مستحيل على تقدير عدمه لا لحقي وكلامي
محال في اما الدور ظاهر واما التسلسل فلانه امور موجودة مترتبة لان الكلام في المؤثر
الموجد **قوله** فذلك المؤثر لا يخ اما ان يكون جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في اثاره حاصلا
في الازل اولا اراد بجميع ما لا بد منه جميع ما يتوقف عليه تأثيره من وجوده وشرط التعلق
الارادي مثل ان كان فاعلا بالاختيار وعدم مانع ان تصور هناك مانع والتفصيل
في الترديد بان ترددا اولا في جميع ما لا بد منه في تأثيره في الاثر الصادر عنه اولا ثم يقصد
المحشي في ذلك الاثر فيترددا في جميع ما لا بد منه في تأثيره في الاثر الصادر عنه اولا ثم
يقصد المؤثر منه في ذلك الاثر ويتردد في جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في الاثر الصادر عنه
ثانيا وهكذا **قوله** فان كان الاول لزم قدم اثره الاول لان اثره الاول اللازم له يجب يستحيل
انفكاكه عنه والاثر الاول لازم لمجموع المؤثر والاثر الاول كذلك فيلزم قدم الجميع **قوله** فلنفرض
ذاته مع مجموع المعتبرة في المؤثرية هذا هو الدليل الذي تمسك به في امتناع تخلف المعلول
عن علته التامة كما سلف **قوله** وان كان الثاني لا ان ذلك يرجحها في بعض النسخ ترجيح لاحد
طرفي الممكن المتساوي على الآخر وفي كله ان الترجيح الحاصل في المؤثرية ان جميع مجموع الامور
المعتبرة في تأثيره مشترك بين الوقتين فوقوع احد الطرفين في احدهما دون الآخر ترجيح
بلا مرجح وان فرض هناك ترجيح كان بلا مرجح وكله مما محال **قوله** فلا بد وان يتوقف على
حادث آخر اي فلا بد ان يتوقف تأثيره على حادث ولنقط آخر عار عن التكرير اذ محصول
الكلام ان الجميع ما لا بد منه في المؤثرية اذا لم يكن ازليا كان بعضها حادثا ولا بد ولذلك
الحادث من مؤثر فينتقل الكلام اليه **قوله** بل يلزم الدور او التسلسل هذا مبني لكونه المؤثر ا

المترتبة المجتمعة في الوجود بطل اتفاقا وما التسلسل المذكور في قوله ويلزم الدور او التسلسل في
الحوادث الالي اول فمختلف فيه فللمتكلم في مقام المنع ان يلزم صحته فلم يتم الدليل على اصل
مطلوب المستدل ههنا اعني قدم الاجسام ونفي حدوثها نعم يلزم ان يكون صدور الحادث
عن القديم بسلسلة من حوادث متعاقبة غير متناهية لا من مذهب الحكماء في الحوادث
اليومية فان قيل تلك الحوادث المتعاقبة معدة للمعلول الحادث لا المؤثر القديم
فلا بد لذلك الحادث من مؤثر لا ان التأثير يصفة لها بالحقيقة وتلك الا في ان لا بد ان يكون
قديمة والا احتاجت الى مؤثر آخر ويلزم التسلسل تقدم بتقرير ما في مباحث الحدوث
وان لم يخلو ما عن الصور لما ثبت الصور ايضا قديمة فيكون الجسم قديما قلنا
هذه المتعلقات باسرها تتم عندنا لم لا يجوز ان يكون تلك الحوادث امورا اعتبارية كالتعلق
الارادات القديمة او تصورات متعاقبة فيه لامر مجرد ويكون لكل سابق من التعلقات و
التصورات شرطا لللاحق حتى لا ان ينتهي الى تعلق او تصور هو شرط الحدوث وكونه جائز

قوله فان الوقت الذي يطلب فيه الترجيح معدومة بل على ان المختار في الجواب
من شقي الترديد هو ان جميع ما لا بد منه في المؤثرية حاصل في الازل حدث ترجيح بلا مرجح
انما هو في هذا الشق دون الشق الآخر وحاصله ان جميع ما لا بد منه في التأثير وان كان حاصلا
في الازل الا ان الزمان هناك موهوم ولا شك ان نسبة الاجزاء المعينة الى مجرد التوهم فطلب
الترجيح في تلك الاجزاء لوقوع الاثر سواء كان زمانا او غيره الاحكام الوهمية في
الامور الوهمية الصرفة وانها غير معقولة اصلا ولا وجود للزمان الا من لاحق وجود العالم
ولا ترجيح بلا مرجح في وجود الزمان لما عرفت فاما وجود غيره من العالم فلم يتمكن مثل
الزمان موجودة في حال اشتداد وجود الزمان وانت تعلم ان المقدمة القائلة بعدم امكان وقوع
ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان مستدركة في الجواب بل يكفي ان نقال
قبل وجود الزمان لا وقت محققا حتى يطلب هناك ترجيح بعض على بعض وقد وجد الزمان
وغيره من الاجسام معا فلا اشكال اصلا ومع كونها مستدركة يرد عليه ما ذكره
الشارح من انه يلزم ح ان لا يكون جميع ما لا بد منه في المؤثرية فيما عدا الزمان حاصلا و
المقدر خلاف هذا وقد نبه اه المجيب فذا اختار في الجواب الشق الآخر وبين
ذلك الامر الذي يتوقف عليه التأثير ليس حاصلا في الازل هو ابتداء الزمان فان
قال المستدل ابتداء الزمان لما كان حادثا احتاج الى مرجح حادث عند حدوثه اجيب بان
الفاعل عندنا مختار فله ان يرجح بلا داع مرجح فيكون قول المحشي واعتماد مرجح احد

مقدورة لا لامر اشارة الى هذا المعنى فيكون من تتمة الجواب عن الدليل الاول
جوابا عن دليل دليلا عن جواب حسنا انتهى ويحتمل ان يكون اشارة اليهما معا وابطالا
لم يكن ما اورده اشارة منهما عن الجواب وانما يتجه عليه اذا اختير في الجواب ان تخصيص
حالة منه في الثاني ترجيح حاصل في الاول كما نوضح ما يدل عليه حديث الترجيح كما قررناه فانت
تعلم ايضا ان تقرير هذا القائل يشتمل على استدلال لانه وقع في عبارة المحشي ايضا اذ يمكن ان
يقال ان الفاعل مختار فرجح وجود العالم زمانا او غيره على عدمه بمجرد اختياره بلا داع
اليه قوله والجواب الصحيح ان يقول اختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون وقت
آخر لاجل تعلق له الارادة القديمة به وعليه ان ذلك التعلق اما ان يكون قديما او حادثا
فان كان قديما وجب ان يكون المتعلق به الذي كفى في وجوده هذا التعلق ايضا قديما اذ لو
اختص بوقت آخر دون آخر لزم الترجيح بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من ذلك التعلق بجميع
الاوقات باسرها لانه يقال لعل الارادة القديمة تعلقت في الازل بوجوده في وقت
معين فاذا حضر ذلك الوقت وجد بذلك التعلق القديم من غير احتياج الى امر حادث
لانا نقول اي يتوقف وجوده على حضور ذلك الوقت الذي هو حادث مستقل الكلام
الى حدوثه وان كان تعلق الارادة القديمة حادثا نقلنا الكلام اليه فان كان حدوثه
بتعلق آخر حادث وهكذا تسلسلت التعلقات الى ما لا يتناهى فاما ان يلتزموا هذا
التسلسل في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم كما مر واما ان يقولوا ان التعلق امر اعتباري
فلا يحتاج حدوثه الى تاثير لان البديهة تشهد بان كل حادث وجوديا كان او عدميا
يحتاج الى تاثير يخصصه بوقت حدوثه قوله ان كان موجبا بالذات لزم من قدمه قدم
الاثر يتجه عليه ان يقال ان اثر الموجب القديم انما يكون قديما اذا صدر عنه بلا واسطة
اصلا او بواسطة قديمة ايضا واما اذا صدر عنه بشرط حوادث متعاقبة لا الى غير
النهاية فلا كالحوادث اليومية عند الحكماء والا ان فيه التزام التسلسل في الحوادث الذي
يخالف راي المتكلم فلا بد من غاية في الحادث وذلك لان المختار الذي يصح منه الفعل و
الترك انما يفعل بقصد وميلا فلا يختار شيئا ولا يميل اليه الا اذا كان هناك ما يترجح
الاتيان على تركه بالقياس اليه فيكون الاتيان اولى به من تركه فلا بد من داع محصل للكمال
الاولوية ومستكملا بها ولا بد من ذلك الاتيان ناقصا في ذاته وهذا باطل فوجب ان
يكون المبدا الموثر في كل جسم موجبا فيكون قديما قوله هذا على راي بعض فان كل ساعة
من النفي منهم جوزوا ترجيح الفاعل المختار له احد مقدوريه بلا داع يدعو اليه ولذلك

امكنهم

امكنهم قال القول بان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار
وتمسكوا في هذا التجويز بمثالي العطشان ... اي في قدحي وطريقي الهارب من السبع حتى
استوائهما في جميع الجهات التي يتصور الترجيح بها على ما اشتهر بينهم واما المعتزلة ف
مع تجويزهم فقد قالوا ان الفعل الخالي عن الغرض عبث والله سبحانه وتعالى منزه
عنه والغرض الذي محال لتعاليه عن المنافع والاغراض فيكون راجعا الى المخلوقات ورعاية
مصالح العباد وكذلك جاز اليهم والى ذلك اشار بقوله وعند بعض الغاية استكمال الفعل
لا الفاعل واما الحكماء فقد زعموا ان البديهة تشهد بان الفاعل المختار بمعنى الذي
ذكرناه له تصور في فعل الغرض فيكون مستكملا به ناقصا في ذاته فلذلك نفوا الاختيار
بهذا المعنى عنه وقالوا انه كامل في ذاته وصفاته راجعة الى ذاته فعلمه بافعاله على احسن وجوهها
سبب لفيضانها عنه فيكون فاعلا لذاته وغاية لفعله بالمعنى الذي سنورده في مباحث العلة
الغائية وانما قلنا الغوا عنه كل اختيار بهذا المعنى لان كل مختار بمعنى كونه بحيث ان شاء
فعل وان لم يشا لم يفعل ثابت له باتفاق واما قوله ولانه فوق الكمال فاشارة الى ان
كمال الشي ان نفسه باستيفاء جهات النقصان عنه وحصول جهات الكمال له باسرها وهناك
مرتبة اخرى اعلى من هذه المرتبة وهي ان يكون في ذاته الكمال ورفعة شانه بحيث يستحيل
ان له يتصف الكمال منه على غيره ولا يزول عنه النقصان بحسبه فالذي يكون في هذه المرتبة
اعني ما فوق الكمال لا بد ان يكون فاعلا متفضلا فكونه تعالى فاعلا لانه فوق الكمال وهذا من
الغاية والنهاية فالكمال اذا ينافي النقص والتكميل بل يستحيل المنافي ايضا قوله
ويلزم من قدم المادة قدم الصورة لما بين عندهم من انه اي المادة يمتنع خلوها عن الصورة فان
كانت واحدة كان للجسم المركب منهما قديما بشخصه وان كانت متعاقبة كان قديما بنوعه وبان
المقدمات المذكورة في الدليل الثالث وقد سبقت كل شانه اليها في الكتاب قوله
وقد عرفت ما فيه اشارة منه الى ما اعترض منه هناك على الجواب فارجع اليه قوله
تقرير الرابع هذا سوال يستدل بقدم الزمان على قدم الجسم وتقريره الظاهر
انا نقول لو كان الزمان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا يمتنع معه
ان يجامعه السابق المسبوق اعني السبق الزماني فيلزم ان يكون عدمه مقارنا للزمان
فيكون الزمان موجودا على فرض معدوما هذا خلف واذا كان الزمان قديما وهو مقدار
الحركة كانت الحركة ايضا قديمة فيكون محلها اعني الجسم قديما وهو المطلوب واجيب عنه
بان سبق عدمه على وجوده انما يلزم اذا كان الزمان معدوما ثم يوجد واما اذا لم يوجد اصلا

كما هو مذهبنا من ان الزمان امر موهوم قال وايضا لقيم ان ذلك كما يسبق بتقدم الزمان
كون السابق مقارنا بزمان لم يلزم ذلك لما لا يخلف وانه يتبرع المنتفى بثبوت والقبلية لا يستدعي
الزمان واما التقرير الثاني للدليل الرابع فهو انه يقال قبل كل حادث حادث لا الى اول
فلكن ينافي القول بحدوث العالم اما الاول فلان الزمان لم يتقبل العدم بل هو امر مستمر
فلكان كل محدث فعدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها القبل البعد وهذه القبلية
صفة ثبوتية معروضها الزمان كما مر فقبل اول الحوادث مفروضا زمانا معناه مقدار
الحركة مخصوصة هي حادثة ايضا فينتقل الكلام اليها فقبلها ايضا زمانا وحركة مخصوصة اخرى
هي حادثة ايضا وهكذا فقبل كل حادث لا الى نهاية في زمان مستمر واما الثاني فلان تسلسل
الحوادث المتسلسلة لا الى اول اي الحركات المتعاقبة لا الى بداية تستلزم قدمها فلا حاجة
قوله تقرير الجواب ان القبلية لا تستدعي الزمان فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث زمان
حتى يلزم تسلسل الحوادث المنافي لحدوث العالم قوله وقد عرفت ضعفه اشارة الى ما
اورده هناك على هذا الجواب قوله الاول من العلة الفاعلية اي الاول ماخوذ من العلة
الفاعلية حيث قيل فيه ان الفاعل المؤثر اما ان يستجمع ما يتوقف عليه المؤثرية اولا والثاني
ماخوذ من العلة الغائية حيث قيل فيه ان الفاعل الذي له ان يكون مختارا يفعل الغاية
والثالث ماخوذ من العلة المادية حيث قيل فيه ان مادة الاجسام يجب ان يكون
قديمة والرابع ماخوذ من العلة الصورية بناء على شبه الزمان والحوادث المتعاقبة
بالعلة الصورية قوله لا تتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف لما فيه التعلق
بذلك لا ان تعلق التاثير فكل جسم تاثير للعقول عندهم قوله اي ليس بجسم ولا جسماني
اراد بالجسماني الجوهر الذي هو جزء للجسم المطلق كالمادة والصورة او جزء النوعي
منه كالصورة المنوعة للاجسام والجوهر المتعلق بالاجسام تعلق التدبير كالنفس
الناطقة ولك ان تقتصر في الجسماني على ما هو الجسم بادا الوجهين وان تجعل النفس الناطقة
داخلة في المجرد الذي استدل بهذا الدليل على نفيه لانه لا يتعلق شأنه كذا خارج الدليل اي في
انها ليست متحيزة بالذات ولا حالة في متحيز بالذات قوله اي ضعيفة مرتبة الدخل
الكعب والريب وكذلك الدخل بالتحريك يقال في هذا الامر دخل اي عيب وريبة
والريبة في الدليل هو الضعف والريبة فلذلك فسر المدخولة بالضعيفة المرتبة
قوله واحد من جميع الجهات ليس له تكثر في ذاته بل هو احدي الذات ما له ما سابقه تركيب
ولا في صفاته لانها عين ذاته قوله والا لصدر عنه امران لان الجسم مركب من الهيولى

والصورة

والصورة ولا شك ان صدور المركب عن العلة انما يكون بصدور مفرداته عنها فلا حاجة الى ذكر
واحد منهما على الاخرى لان ذلك انما يتصور اذا صدر عن المبدأ احد الجزئين اولا ولا صدر عن هذا
الجزء الآخر وقد يشمل فيما بعد انه لا يجوز ان يكون الصادر الاول احد جزئي الجسم اعني الهيولى والصورة
لكنه بالغ في نفي صدور الجسم عن المبدأ اولا بان ذلك اما بان يصدر عنه كل واحد من جزئيه ابتداء
واما بان يصدر منه احدهما ويصير علة الاخرى فيصدر الآخر عنه او يصير واسطة مطلقة للآخر
فيصدر الآخر عن المبدأ بتوسط ذلك اعني صدورا واحدا عن المبدأ او صيرورته علة له او واسطة
للآخر باطل اما الاول فيلزم ان يصدر عن الواحد الحقيقي امران في مرتبة واحدة وانه [illegible] واما كونه واسطة
المطلقة ما يتوسط بين الفاعل ومفعوله الذي يترتب والتوسط بهذا الوجه يستلزم
كون الواسطة بحسب تشخصها متوسطة بينهما تخلله في التوسط من حيث الماهية او [illegible]
الافراد كما هو مذهبهم في كون الصورة شريكة الفاعل للهيولى وقد يتخيله ان يقال
لم لا يجوز ان يكون احدهما واسطة كذلك غير مطلقة فلا يلزم ان يصدر عن المبدأ امران
ابتداء وليس كذلك في تشخص تقدم احدهما على الاخرى بالتشخص لان الهيولى علة قابلة لتشخص
الصورة والصورة علة فاعلة لتشخص الهيولى فلا تقدم لاحدهما من حيث انها متشخصة على
الاخرى قوله واما الصورة فلان فاعليتها موقوفة على تشخصها اي الصورة سواء
كانت جسمية او نوعية لا يتصور كونها مؤثرة وفاعلة لوجود شيء في الخارج الا بعد كونها
موجودة فيه ولا وجود في الخارج الا للمتشخصات دون المبهمات وتشخص الصور
موقوف على المادة لما تقدم انها من الحال فانه لتشخصها ضرورة كون المبهمات متاخرة
عنه [illegible] لانها معلولة لها لان كل ما عدا الصادر عن الاول يكون معلولا قطعا اما بواسطة
او بغير واسطة فيكون ما عداه متاخرا عن تاثيره ضرورة ما فرض لاحقا كان [illegible] بالفرض
ينبه على ان الله حيث المذكور في اي ليس بموقوفه بسبب نفس الامر بل بحسب نفس الفرض
كما لا يخفى اذا الجوهر شرط لوجود العرض يمنع ذلك بان العرض مشروط بالمحل فجاز ان
يكون الصادر بعض صفاته تعالى نعم ان ضم الى ذلك امتناع كونه فاعلا وقابلا معا في الدليل
عندهم قوله لكن المادة استقلت عنها صلاحية التاثير اي في جميع الفاعلية فقط
ان اراد بذلك ان المادة لا تكون مؤثرة وفاعلة اصلا فمسلم بل هو مصادرة على المطلوب لانه بعينه
معنى انتفاء صلاحية التاثير عن المادة وان اراد ان المادة لا تكون مؤثرة فيما هو مقبولها
كما يدل عليه قوله ويمتنع ان يكون الشيء الواحد بالقياس الى واحد فاعلا وقابلا فمسلم
لكنه لا يستلزم انتفاء صلاحية التاثير عن المادة مطلقا لا تطابق ان الصادر الاول يجب

الا يكون علة لجميع ما عداه بواسطة واما بغير واسطة فيلزم ان يكون الاثنان على ذلك التقدير صادرين
في مقبولها فيلزم اجتماع نسبتي القبول والفعل بينهما وبين مقبولها وهو محال لانا نقول ذلك
الاجتماع انما يكون محالا اذا كان من جهة واحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون الاثنان قابلة له بذاتها و
فاعلة له بتوسط امر آخر مثلا انه يجوز ان يكون فاعل المعلول هو المبداء الاول ويكون الاثنان شرطا
لتاثيره فيه فلا يجتمع الشيئان في الاثنين من جهة قوله لكانت متقدمة بالوجود على الصورة فان
كانت الهيولى متقدمة بالوجود على الصورة وهو محال لان الصورة شريكة الفاعل في وجود
الهيولى عندهم قوله والجواهر منحصرة في الخمسة فان قلت قد مر ان الاثنان الى [illegible]
هذا لن يحصار لجواز ان يتركب جوهر ليس بجسم من جزئين هما كجزئي الجسم اعني الهيولى والصورة
وايضا لجواز ان يقال لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو احد جزئي الجسم هذا الجوهر ولا يلزم
امتناع تقدم احدهما على الآخر كما في جزئي الجسم قلت هذا الطرح امر كلية يجوز ان يكون
متحيزا له في المتحيز بالذات اي الذي هو الجوهر الممتد في الجهات اعني الصورة الجسمية وشبهها
في ذلك محل فيكون مجردا الا في مكان ولا يجوز ان يكون مشاركة جزء النفس لا يستقل بالتاثير
والا لاستقلت به بل يكون عقلا وهو احد الخمسة وكونه مركبا لا يتوجه فيه قوله والحق
يجوز ان يتعدد آثاره واحواله بحسب تعدد وتعلقات اعتباره وليست هذه التعلقات
امورا موجودة في الاعيان لئلا يلزم تعدد في صفاته الحقيقية عند من لم يجوز بل هي حيثيات
واعتبارات مشروطة انما تؤثر المبداء في افعاله قوله بعد تسليم الاصول التي بنوا عليها
هذا الدليل تلك الاصول ان الفاعل الموجب اذا كان واحدا حقيقيا لا يصدر عنه الا واحد
وان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان الشيء لا يمتنع ان يكون فاعلا وان الصورة في تشخصها
محتاجة الى الهيولى وان الهيولى في تشخصها ووجودها محتاجة الى الصورة وان جميع افعال
النفس موقوف على الآلة الجسمانية وليس شيء من هذه المقدمات مسلما عند المتكلم قوله
ولنا كلام ان يقول [illegible] كونه موجبا اي اذا سلمنا جميع تلك الاصول قلنا ان يقول
ليس المعلول المبداء واحدا من جميع الجهات بل له حيثيات متعددة كالوجود المطلق
العارض لوجوده الخاص وكالمسلوب وهذه الحيثيات وان كانت امورا اعتبارية
لا عينية يجوز ان يكون شروطا لتاثيره فيتعدد آثاره كما يجيء [illegible] ثم تعدد آثار
معلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية على ما مر تعدد جهاته فيلزم ان يكون فيه تركيب
بجهتها فيكون محتاجا الى مبدا آخر فلا يكون مبداء اول لانا نقول انما يلزم احتياجه
الى مبداء آخر ان لو كان فيه تركيب بحسب ذاته ولكان هناك صفات حقيقية بذاته على

نعم

زعمهم واما تعدد جهاته الاعتبارية فلا توجب تركيبا في ذاته ولا تعددا في صفاته
الحقيقية ولا حاجة الى مبداء آخر فان قيل عرض الوجود المطلق ان يقال عقلي كما صرح
به الشارح فيكون عروض السلوب ايضا عقليا بطريق الاولى وح يتجه ان يقال
انما يعرض له هذه الامور في العقل ان لو كانت ذاته جائزة التعقل لغيره وهو ممنوع بل يبطل
قلت لم يرد بكون العروض عقليا انه متوقف على التعقل حتى يلزم انه اذا لم يتعقل
لم يكن تلك الامور عارضة له بل اراد ان تلك الامور العارضة امور عقلية لا وجود
لها في الخارج بل في العقل ثم انها مع كونها غير موجودة الا في العقل عارضة له في نفس
الامر سواء عقلت ام لم تعقل نعم اذا لم تعقل لم تكن موصوفة في نفس الامر كما ان اتصاف
الشيء بصفة في الخارج لا يتوقف على وجودها فيه فان العمى عارض لزيد في الخارج مع انه
ليس من الموجودات الخارجية ونحن نعلم قطعا انه تعالى ليس بجسم في نفس الامر ولا بعرض
الى غير ذلك سواء امكن تعقل ذاته بالكنه او لم يكن ممكنا قوله تغير الاوضاع لان اجرام
السماوية ليس ببعض اجزائها استدل الرياضيون على حركات الافلاك بطريق ان مواضع
الكواكب متحركة كما يشهد به الحس وتلك الحركات يجب ان يكون للافلاك لا للكواكب في
انفسها كما اشرنا اليه واستدل الطبيعيون على حركاتها بطريق لمي هو ما ذكره ههنا
وانما قال لبعض اجزائها التي يتعرض لها لان اجرام السماوية بسيطة فلا يكون فيها اجزاء
بالفعل بل بالفرض وعقب الوضع بالمحاذاة لان تغيرها له الا مراد بالوضع ههنا
هو الهيئة التي تعرض بسبب نسبة اجزائها الى الاجرام الواقعة في داخلها ومن المحاذات
الا بسبب نسبة بعض اجزائها الى البعض قوله فلا يكون شيء من الوضع والمحاذاة لشيء
من طبايع الاجزاء المفروضة واجبا لتقلة عنها جائزة بين بالنظر الى طبايعها وهذا
القدر كاف في المطلوب ولا يقدح فيه جواز كون متخصصا لها مبداء لوجوب الاوضاع و
امتناع الانتقال وايضا هذا الوضع انما يعرض من شيء غريب فلا يكون واجبا للزوال
الاجزاء فيجوز التقلة عنه نظرا الى الماهية واعترض بانه لم لا يجوز ان يلحق جرم الفلك صورة
ممنوعة لان كل جزء فيه الكل كان كونه كثرة له بشاكل جزؤه الكل فيه ويكون تلك
الصورة مقتضية لوضع معين لا انفكاك فيه اصلا فان قلت لا يتم ذلك في صحة
ما ادعيناه لان الاجزاء بالنظر الى طبائعها لا تكون مقتضية لذلك الوضع فيجوز عليها الانفكاك
عنه قلت يكون تلك الصورة المذكورة امرا عارضا خارجا عن طبايع الاجزاء فيبطل
بناء على هذا الاضمحلال حصره العاقل الخارجي بعد هذا في ذي الحيل المستقيم والمركب وقد

يتوهم ان تساوى جميع الاوضاع والمحاذات يوجب امتناع النقلة لاستلزامه التخصيص
بلا مخصص وفساده ظاهر لان ذلك التساوى يستلزم صحة كل واحد من الحركة والسكون وقطعا
ثم ان الحركة بعد بانسبابها المقتضية لها فلا تخصيص بلا مخصص نعم يتجه ان يقال
ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة الطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك
لا يستلزم جواز الحركة عليها لجواز زواله بحركة غيرها عما عند الوضع والمحاذاة من سواء
كانت الحركة الطبيعية او قسرية **فقه** لان الحركة بدون الميل ممتنع كما ستعرف في مباحث
الكيفيات الملموسة ان الميل هو العلة القريبة للحركة **فقه** ولما لم يكن عليها سوى الحركة
المستديرة هذه للعلاوة اعنى امتناع الحركة المستقيمة وكذا الحكم بالنسبة الى اجزاء الفلك في الطبيعة
بناء على انبساطه انما يتم في محدد الجهات دون سائر الاجرام الفلكية **فقه** فوجب ان
يكون في الاجرام السماوية مبدأ ميل مستدير الذى ثبت على تقدير صحة ما تقدم امكان
الحركة المستديرة عليه لكن لا يستلزم وجود الميل المستدير بل امكانه ولا يلزم من امكانه وجود
مبدئه بالفعل بل بامكانه الاترى ان امكان اجزاء البطئ لا يستلزم وجود الميل في نفسه
بالفعل فان قلت هذا انما يتجه ان لو اريد بامكان الحركة المستديرة امكان
الذاتي لكنا نريد امكانها الاستعدادى الذى لا يحصل الا عند اجتماع الشرائط
باسرها وارتفاع الموانع بتمامها وح لا بد من وجود الميل المستدير ومبدئه بالفعل
قلت لم يلزم من الدلالة السابقة الا امكان الحركة امكانا ذاتيا واما امكانها بالمعنى
الاستعدادى فلم يلزم منها بل هو تحكم وقد يجاب بان الامكان الذاتى كاف في ثبوت
المط اذ بذلك يحكم التحريك القسرى وقد ثبت عندهم ان ما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه
من مبدأ ميل طبيعى وقد امتنع على الافلاك الميل المستقيم فكان ذلك المبدأ مبدأ للميل
المستدير **فقه** دال على انه يمتنع ان يصدر عنه عايق غير ذلك الميل بحسب الطبيعة
البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقتضية بكونها بذاتها لشئ ولما يعوقها عنه وانما
يقال هذا انما يصح في الطبيعة لكونها غير شاعرة واما في الطبع الذى سواهم منها والكلام
فيه هيهنا فلا **فقه** الا ذو ميل مستقيم او مركب يعنى من المركب الميل المستقيم والمستدير
فذلك لان ما ميل فيه اصلا وما فيه ميل لا استدارة فيتطاول بامكان الحركة المستديرة و
وانما يتم هذا الاستدلال اذا انحصر العايق في الجسم وهو محكم وقد ثبت ايضا امتناع الميل
المستقيم على جميع الاجرام الفلكية فلا يكون هناك عايق ذو ميل مستقيم ولا مركب **فقه**
بدلالة على وجود الميل بالفعل فقد يمنع هذه الدلالة بجواز تخلف الميل عن وجود المبدأ مع

عدم العايق في الجسم بناء على جواز انتفاء الشرط او عدم الحالة مثلا وما لزوم الحركة لوجود الميل
بالفعل بلا عايق فط لكن قد يقال ههنا ان الاجزاء التى تدور عليها الفلك كسائر الاجزاء التى
لا يدور عليها وان النقطتين اللتين صارتا قطبى الفلك كانا وبين سائر النقط المفروضة فيه
فكونه متحركا على وضع مخصوص وقطبين مخصوصين ترجيح بلا مرجح ولا بد في ذلك التخصيص
من ان يكون الامر عائدا الى المحركة وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا **فقه** لان
الحركات اما قسرية اى الحركة الذاتية الفائضة من ذوات المتحرك مخصوصة في هذه الاجسام الثلثة
فلا يرد النقض على الانحصار بالحركة العرضية التابعة لما جاوز المتحرك **فقه** لان مبدأها
اما خارج اى سواء الحركة ان كان خارجا عن المتحرك ممتازا عنه في الوضع والاشارة كانت
الحركة قسرية وان كان غير خارج عنه كذلك بان كان صدورها عنه بفعل بغير ارادة كانت
طبيعية وان كانت بارادة كانت ارادية فظهر ان تحريك النفس الناطقة للبدن واجزائه
عند القائل بتجرده ما ليس فيه العوم المشار وضعا واما مجرد الشعور ليس كافيا في كون
الحركة ارادية الا ترى ان الانسان الساقط عن علو له شعور بحركته وليست ارادية
وظهر ايضا ان حركات في النبض والتغذية والتنمية داخلة في الطبيعية بالمعنى المراد ههنا
فقه كما عرفت يعنى ما تقدم ههنا من ان في الفلك ميلا طبيعيا بحركته فلا يكون حركته قسرية
مستندة الى امر خارج عنه **فقه** لان كل ما يتوجه بالحركة المستديرة يريد ان كل حركة يعرض
في مكان المتحرك بالاستدارة يكون توجه اليه بالتقارب عن غيره عند التباعد وتكون
تركت توجهه اليه عائد توجهه اليه فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون المط بالطبع
مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة لحركة واحدة وبالعكس اى ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا
بالطبع كذلك وذلك محال وان كان باعتبارين وسنوقف هذا التقرير على ان كل ذلك متحرك بالكل	سنداين
له مكان لكنه مذهب المتقن وقد تقرر الكلام هكذا لما وضع يتوجه اليه الفلك بالحركة
المستديرة يكون تركه ذلك الوضع هو عين التوجه اليه فلو كانت حركة المستديرة طبيعية
لزم ما ذكرناه من المحذور وح نعرض نان ترك وضع ليس توجها الى ذلك الوضع لا يتوانع
تركها الى وضع مثله فلا يكون المتروك عين المط فالصواب ان يقال ان الفلك بالحركة
المستديرة يطلب وضعا ثم تركه ويطلب وضعا وتركه لا بقصود بدون ارادة فان طلب
شئ ثم تركه لا يكون باختلاف الاعراض وذلك لا يتم الا بشعور وارادة واما الطبع بلا
ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا	وتاركا له وان كان في وقتين وفي عبارة الشرح
اشارة الى التقريرين وعلى التقرير لا يتجه ما يقال من ان الدليل منقوض بحركات النبض والتنفس

الى جهات مختلفة مع انها طبيعية كما عرفت وانما ينحصر على من يتمسك في اثبات المطلب ان
الحركة الطبيعية لا يكون على انحاء شتى بل على نهج واحد قوله والمتروك منه بالطبع مطلوبا
بالطبع وفي لفظة في بعض النسخ فلعله حمل المتروك على المهروب فعزاه نقلا به والمقصود
التعبير عن المعنى المذكور بعبارة اخرى على طريقة العكس قوله لم لا يجوز ان يكون المط
بالطبع نفس الحركة اي لا يكون مطلوب الفلك بالحركة المعتدلة وضعا من اوضاعه ولا واحدا
من حدود مكانه حتى يلزم ما ذكر من كون المط بالطبع متروكا بالطبع بل يكون مطلوبه نفس
الحركة وهي مطلوبة ابدا غير مهروب منها فلا يلزم ان يكون طبيعية وقوله غير ما هرب منه بالحال
من الطبع ولو قال غير مهروب منها لكان اظهر فان المتحرك الذي هو فاقد الذات معناه
ان ما هو فاقد الذات لا الطبيعة وغيرها لا يكون وصوح لا يعنى ان اقتضاء الحركة سواء الا كانت
الحركة فان دائمة بدوام مقتضيها وقد تكلم قوله فالمحرك الفاقد انما يقتضي الحركة لا لذاتها
ان جعل الضمير في ذاتها راجعا الى الحركة كما هو الظاهر كان معناه ان المحرك الفاقد لا يقتضي الحركة
لذات الحركة فهو اول المسئلة ولم يتضح تعريفه على ما تقدم لانه يدل على ان الطبيعة مثلا لا
يقتضي لذات الطبيعة الحركة وقد اشتهر انه يجوز ان يكون الحركة مقتضاه للطبيعة لا لذات
الطبيعة بل بتوسط شيء آخر وضع ذلك يكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط مط آخر
يكون هو غاية اولية وان جعل الضمير راجعا الى المحرك بناء على النسخ او الطبيعة كان معناه
ان الطبيعة مثلا من حيث ذاتها اي وحدها بلا توسط شيء لا يقتضي الحركة فيتضح تعريضه
على ما تقدم لكنه لا يكون جوابا لذلك السؤال ولا يترتب عليه ان الحركة ليست من الكمالات
المطلوبة لذاتها قوله وايضا فان الحكم لذاتها يقتضي التمادي حقيقة الحركة في حد
ذاتها ليست الا التمادي والتوجه الى الغير فلا يكون مطلوبة لذاتها وهذا القدر كاف
في اثبات هذه المقدمة قوله فتعين ان يكون ارادية اي لما ثبت ان الحركة ليست
قسرية ولا طبيعية تعين ان يكون ارادية ثم ما عرفت منه انحصار الحركة الذاتية منها قوله
فيثبت ان الاسنوان بنجم بجميع ما تقدم واشار الى حل عبارة المتن قوله لا يقال
الارادة يقتضي ان يكون للمريد المتحرك غرض من التحرك فان البديهة شهدت بان الحالة
المسماة بالارادة لا يتعلق الا بشيء مشعور به سوى المتحرك الارادي وجوده
اولى من عدمه ويسمى غرضا قالوا ولذلك سميت الحركة الصادرة عن النفس من الحركة الصادرة
عن الطبيعة اذ لا يتصور لها وفي الافعال الصادرة عن المبادي العالية اذ لا غرض لها
في افعالها واعلم ان ههنا كلاما مشهورا وهو ان غاياتها خفية لا يتمسك بها في نفي وجود

استناد

١٢٢

اسناد الحركة الارادية الى الغافل شعوره كحركة الغاشي واشباهه والنائم لكن الحق الجواد
في البعض نادرا خفيا من اللثة كما مكن وان النائم والساهي انما يفعلان بالتخيل لذة او
ازالة حالة مملوة ذاتيه وصب ولا برد ان النوم حالة غفلة تنافي التخيل لذة الناس يتخيل
فعلا لا ستما فيما بين النوم واليقظة في الاشياء الفرودية كالتنفس وفي الاشياء
التي تجري مجرى الضرورية كما اذا راى في منامه شيئا مخيفا جدا او حسنا جدا فادى الى زجيج
في الهرب او الطلب لا يتخالف لو كان افعال هؤلاء الغافلين مختلفة لوجب ان تتذكر
والتخيلها لانا نقول ان تخيل الغاية شيء والشعور بذلك التخيل شيء والحفظ ذلك الشعور
شيء ثم امور ثلثة يتوقف وجود التذكر على جميعها فلا يدل عدمه على عدم واحد منها
بعينه ولا عدم جميعها بل على عدم واحد منها لا بعينه فوجب الحكم بوجود الكل بناء على
تلك المقدمة البديهية فان قلت نحن نعلم بالوجدان ان حركاتها الارادية موقوفة
على غايات شعورها وجود ما عندنا اولى ما انا لا نحركها ننتهي هذه الغاية فكلا
قلت من انصف ولاحظ حالة الحيلة الوجدانية التي يسمى ارادة جزم
بان تلك الحالة قصد نفسه مع قطع النظر عن خصوصية صاحبها بحيث لا يتعلق
الا بما هو اولى لها يقينا واما ظنا واما تخيلا كما اوهما بانه وذلك الغرض اما حسي
او عقلي اراد بالحسي الجزئي الحقيقي وبالعقلي الامر الكلي الذاتية ويحتمل ان يراد بالحسي
وبالعقلي ما لا يدركه وان كان جزئيا قوله والاغراض الحسية لا تخرج عن هذين
لان كل متصور جزئي لا يكون حدوده ملائما ولا دفع منافيا وعند المدرك لم يصلح ان يكون
غرضا له بالضرورة فان قلت ما ذكرته يدل على ان الغرض مطلقا سواء كان
حسيا او عقليا منحصر في جذب الملائم ورفع المنافي فلا وجه لتخصيص الحسي بالحصر
فيهما قلت لان مبدأهما في الحسيات قوة جسمانية شهوية وغضبية ومبدأهما
في العقليات قوة عقلية لا تسمى شهوية وغضبية ومبدأهما في العقليات قوة
عقلية لا تسمى شهوية ولا غضبية والمقصود ههنا نفي الداعي الشهواني والغضبي
عن الفلك ليعلم ان ليس الغرض من حركته امرا حسيا قوله يختصان بالجسم الذي ينفعل
وذلك لان جذب الملائم انما يتصور اذا لم يكن حاصلا ثم يحصل دون التمام انما يكون
اذا كان حاصلا ثم يزول وعلى التقديرين لا بد من انفعال وتغير من حال الى حال قوله
وبالعكس اي يتغير وينفعل من حال غير ملائمة الى حال ملائمة وح يلتذ بحصول تلك الحالة
الملائمة واذا تغير من تلك الحالة الملائمة الى غير ملائم يتالم وينقبض قوله لا يتحرف لزوال

صورتها الجسمية الى صورة اخرى ولا يتكون ولا يتفد لتبدل صورها النوعية بعضها ببعض
ولا ينمو ولا يذبل ولا يتخلخل ولا يتكاثف لتغير مقاديرها زيادة ونقصانا بضم شيء آخر الى
اجزائها او عنها او بدونها ولا يستحيل اى لا تتغير كيفياتها من اشكالها واستدارتها بل
لا يعرضها الا في اوضاعها التي لا يتصور كون بعضها طبيعيا واولى لها على ما تقرر عندهم
هذه المقدمات باسرها وان لم يكن مسلمة عند غيرهم قوله مجردة عن الغواشي
المادية اى بحسب ذاتها وان كانت متعلقة بالمادة محتاجة اليها في حادثة في افعالها
وانما سميت العوارض اللاحقة بالشيء لاجل المادة غواشي غريبة لانها لا تلحقه لامر
ذاته بل لامر خارج فهي غريبة بالقياس الى ذاته بخلاف ما يلحقه لذاته قوله لان الحركات
واجبة الدوام وذلك لانها حافظة للزمان الذي يمتنع عليه العدم مطلقا اى سابقا
على وجوده او طاريا عليه وقد عرفت ان ذلك ان تم فانما يتم في الفلك الاعظم لان
الزمان مقدار لحركته فقط قوله والمظنون لا يجب دوامه لان الظن جايز الزوال
واذا زال لم يبق المظنون مظنونا وقد يقال الظن وان جاز زواله في نفسه
لكنه ربما يمتنع زواله بغيره مع انه لا حاجة الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال وفلك القمر
العمر الممكن لحصول ما ان يكون عاملا الى السافل وساق الواهب الى الارادة قوله محققا
معلوما متيقنا قوله والا لزم استكمال الكامل بالناقص اما على الثالث وهو ان
يكون الغرض عائدا الى العالي فظ لكون العالي كاملا وقد استفاد كماله من السافل
الذي هو ناقص واما على الاول وهو ان يعود الغرض الى السافل جملة ان اتصال ذلك
الغرض الى السافل يجب ان يكون اولى بالقياس الى الفلك والا لم يصلح غرضا له وح
يستفيد الفلك تلك الاولوية من السافل فما يصال كماله فتلك الاولوية كمال له قد
استفاده من السافل ويمكن ان يناقش فيه بانه لم لا يجوز ان يكون للسافل كمال يبقى
للعالي فيستفيض منه وان كان كمال العالي اكثر قوله لانه اذا حصل لم يبق طلبه
فيجب انقطاعه منع ذلك بجواز ان يحصل على سبيل التدريج شيئا فشيئا بعد ذلك
الى النسبة وح لا ينقطع الحركة قوله لانه ح لا يكون محققا لحصول المقصود لانقطاع
الحركة هو كيفية الا حصول له عدم تحقق الحصول والذي عرفه ان دوام الحركات
لا يبتني على ما لا يدوم لان دوامها لا يبتني على ما يعرف بدوامه قوله وليس كذلك لان
حركات السماويات متخالفة في الجهة والسرعة والبطؤ وقد يقال جاز ان يكون ذلك
التخالف لاختلاف ما يكون عنصريا اى جوهرا عنصريا على تقدير التشبه بالذات او

عرضا له على تقدير التشبه بالعقل قوله والا لكانت حركة المتشبه منتقلة الى التوجه
والسطوح انما يلزم ذلك لو كان ذلك التشبه في الحركة واما اذا كان التشبه في فعل آخر كحركة الفلك
او لنفسه فلا قوله والا لانقطعت الحركات في تناهيها وكيفياتها وذلك لجواز ان يكون
لعقل واحد كمالات متعددة فيتشبه بكل منها في اوضاع كلاته فلا يجب الانقطاع في
فيما ذكر فلا يثبت تعدد العقول كما زعموا فلا يكون دائمة لان الدوام كما بيناه كالتناهي
يتأتى الا عدوله ايضا قوله حيث بيناها حادثة وانه لا يجوز تعاقب الحوادث لا الى
نهاية قوله والحصر فيها تم ان ذهب المطلب في الاقسام المذكورة ثم اما حصره في انه
اما طلب امر حسي او طلب امر عقلي فان اريد بالحسي والعقلي معنيان متقابلان كما تر مثله
ممكن منعه وان اريد بالحسي ما يدرك بالحواس الظاهرة وبالعقلي ما لا يكون امرا كليا
مدركا بالعقل فمنعه ظاهر لجواز ان يطلب امرا موهوما وكذا حصر الغرض الممكن الحصول
في المظنون ان اريد باحدهما ما يقابل الآخر فلا منع وحصر العود العرض الى السافل
والعالي والنفس ثم لجواز عوده الى ما يساويه في مرتبة الوجود وحصر العرض في الذات
اى الامر القائم بنفسه وفي الصفة اى القائم بغيره ظ وعليك بالتأمل في الباقي قوله
يمكن ان يتنازع في امتناع طلب الحج وما ذكر من ان الارادة المنبعثة عن تصور عقلي
لذات عاقلة مجردة عن الغواشي المادية يستحيل ان يكون عبثا محال فكلام اقناعي
لا يعول عليه في المطالب البرهانية واليه اشار بقوله وما ذكروه في بيان امتناع طلب الحج
ضعيف قوله كل واحد من مقدمات الدليل يمكن ان يتنازع منها فقد مرت الاشارة في
الى المنازعة في اكثرها فارجع اليها وقس الحال الباقية في المنازعة عليها قوله لان العلة
المتقدمة بالوجود والوجوب متى كانت متقدمة بوجوده تا ووجوبه السابق عليه اعلا وجود
المعلول ووجوبه السابق والله حق وانه اعتبر بحيث الحاوى العلة لان الشيء لا يكون
علة موجدة الا بعد كونه متشخصا فانه ما لم يتشخص لم يوجد واذا لم يوجد لم يوجد فالحاوى
اذا كان علة موجدة للمحوى فلا بد ان يتقدم بوجوده هو وجوده من حيث انه متشخص
على وجوب المحوى ووجوده فاذا اعتبر وجوب الحاوى المتشخص في مرتبة لم يكن للمحوى في
تلك المرتبة وجوب ضرورة تأخره بالذات عن وجوب الحاوى بل امكان لانه لم يجب بعد
وكل ما لم يجب ولم يكن منشأ فانه يجب فهو ممكن فللمحوى في مرتبة وجوب الحاوى ووجوده
امكان وجوده ثم ان عدم الخلاء في داخل الحاوى المتشخص ووجوب المحوى في داخله متلازمان
بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر ضرورة انه اذا انتفى الخلاء في داخله

وكان ممتلئا المحوي واذا اوجد المحوي في داخله انتفى الخلاء في داخله بل هما متلازمان في التصور
ايضا ضرورة انه اذا تصور عدم الخلاء في داخله فقد تصور وجود محوي فيه وبالعكس
بل ربما يظن ان عدم الخلاء في داخله عين وجود المحوي فيه لشدة تقارن معنيهما
وتقاربهما لكن الحال يخفى ومثل هذين المتلازمين لا يختلفان وجوبا وامكانا لان اختلافهما
في ذلك يوجب جواز الانفكاك بينهما فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان
الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فعدم الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي وجوده
لان وجود المحوي كذلك هف ضرورة ان الخلاء ممتنع لذاته فيكون عدمه واجبا لذاته
فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا والا لم يكن وجوده في تلك المرتبة ممتنعا فلا يكون
الخلاء ممتنعا لذاته وقد يقال ان الواجب معلوله الاول متلازمان مع تخالفهما في
بالوجوب والامكان فان قيل نحن لا ندعي انهما يتخالفان في الوجوب مطلقا حتى
ينتقض بما ذكر بل ندعي انهما لا يتخالفان في الوجوب مع ثالث اذ لو وجب مع احدهما دون
الآخر لامكن احدهما عن الآخر بالضرورة فلا تلازم بينهما قلنا هذه الدلالة لا تتمشى
اذ لو وصف احدهما في ذاته وامكن الآخر في ذاته لا يمكن الانفكاك بينهما ايضا فالنقض
متوجه ودفع بعضهم بان المراد بالوجوب ما هو اعم من الوجوب بالذات او بالغير والمراد
بالامكان صرف الامكان الذي لم يخرج الى الوجود والوجوب ولا شك ان المتلازمين
اذا وجب احدهما وجب الآخر مطلقا اذ لو بقي على صرافة الامكان لا يمتنع الانفكاك
عنهما قطعا ولقائل ان يقول ان اراد انه اذا وجب وجود احدهما في زمان وجب ان
يجب فيه الآخر مطلقا لانه لو بقي فيه على صرافة الامكان يمتنع الانفكاك فهو صحيح لكنه
لا يجدي نفعا فيما نحن فيه لجواز ان يكون وجود المحوي الممكن في زمان وجود الحاوي
والجسم الذي كان متأخرا عنه في المرتبة فيجب عدم الخلاء في ذلك الزمان ايضا فلا انفكاك
فيه اصلا واذا اراد انه فيجب احدهما في مرتبة وجب الآخر في تلك المرتبة فلا
يتحقق الانفكاك فهو ممنوع والنقض بالواجب ومعلوله متوجه هذا وقد قيل ان هذه
المقدمة مستدركة في البرهان اذ يكفي ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لتقدم
عليه بالوجوب فعند وجوب الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد لكن المحوي هو الذي يملأ
مقعر الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي لم يجب ملاء مقعر الحاوي واذا لم يجب ملاء مقعره
لم يجب عدم الخلاء بالضرورة قوله فان الحاوي اقوى واعظم من المحوي قيل ان
انفعال المحوي اقوى لانه اسرع في تتميم التكوين والفساد لكان اكثر سعة عبثا يزيد [illegible]

الحاوي

الحاوي في الشامة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا فله مسكنة الوهم يذهب
الى تعليل مثله الحاوي فمثل هذا المحوي على ان مستعدا واثبات الوهم له لعبث ادراك المغالطات
البرهانية فلذلك عقبه بقوله ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا علة لجسم آخر يريد فقد تبين مما ذكر
ان الحاوي لا يكون علة للمحوي جرما وان المحوي لا يكون علة للحاوي طبعا وهيهنا برهان وغيرها
ولا بد منه من تتميم الدلالة على وجود العقل قوله وذلك لان الجسم يفعل بصورته لانه انما
يكون فاعلا بما ذكره يدل على فعل الجسم يتوقف على صورته له على ان الفاعل صورته وقد
مر في مباحث العلل ما يرد على ان تأثير الصورة بمشاركة الوضع فارجع اليه ثم المراد بالوضع
الذي اعتبره مشاركته كان يخفى جزء المفعول اعني نسبة الشيء الى الامور الخارجة عنه فانه يعم ان
الصور الحالة في المادة سواء كانت جسمية او نوعية وكذا الاعراض الحالة فيها يتوقف فعلها
في غيرها على ان يكون لمحلها وضع مخصوص بالنسبة الى ذلك الغير من محاذاة او مجاورة او مقابلة
الى غير ذلك وقد يقال هذه المقدمة بديهية علمها بالاستقراء الاجسام واحوالها فانه
تأثيرها فان النار التي في المشرق لا تسخن الماء الذي في المغرب بل ما يجاورها وكذا الشمس
لا تضيء كل شيء بل ما يقابلها فلا يرد ان المشكلة الجزئية والبحث انما خصه لعدم صحة النقض عليه
الكلية قوله وما يكون علة للجسم لا بد وان يكون اولا علة لجزئيه اعني المادة والصورة
فان قلت علة المركب لا يجب ان تكون علة لجزئيه معا بل يجب ان تكون علة للجزء
الاخير واجتماعه مع الآخر كما صرح به الرئيس في اشاراته قلت الكلام هيهنا في
العلة الفاعلة المستقلة بالتأثير على معنى انه لا يشاركها في الفاعلية غيرها ولا شك ان
فاعل المركب بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا لكل واحد من جزئيه وان كان فاعل الجزء
الاخير مشاركة لا اذا الكلام في المركب من الاجزاء الممكنة فلا يكون مستقلا بالتأثير وقد
يجاب ايضا بان كونها علة مؤثرة في احد جزئي الجسم كاف لما في الاستدلال قوله لانه قبل
الآخر ولا يكون الجزئية وجود فضلا عن ان يكون لها وضع لا يقال لا يلزم مما ذكر
ان لا يؤثر ذو وضع في ذي وضع اصلا اذ لا وضع لغير وجوده وسوطا فقطعا لانا نقول
اذا كان لشيء مادة موجودة كانت وضعها مادته بالقياس الى المؤثر متقدمة له في وجود تلك الشيء
في تلك المادة واما الجسم فلما لم يكن مادته موجودة قبله فلا وضع له ولا لمادته بالنسبة
الى الجسم الآخر فلا يتصور منه تأثير فيه قوله وبهذا يعرف قد تبين ان الصور التي احلته
في المادة والاعراض والقوة التي انما تفعل بمشاركة الوضع فلا يؤثر شيء منها في الجسم والعالم النفس
فلما كانت مجردة غير محتاجة في ذاتها الى الجسم فلو لم يحتج اليه في فعلها ايضا لكانت عقلا لا نفسا

فوجب ان يكون فعلها بمشاركة الوضع ايضا فلا يتصور تاثيرها في الجسم ونتيجته الا بذلك
ان العقل لا يتوقف تاثيره على آلة جسمانية اصلا واما النفس فيجوز ان يكون بعض
افعالها بالآلات جسمانية كالكتابة وغيرها وبعضها بغير آلات جسمانية بل بتعلقها بتجردها
واتصافها بالقهر فيلزم ان يجوز ان يكون تاثيرها في الجسم بذاتها فلا يحتاج الى الوضع فلا يلزم
كونها عقلا قوله وكذلك الهيولى لا يكون علة لما فيه انما يفعل بواسطة الصورة يتوقف
عليها وجودها فيكون فاعلا بمشاركة الوضع ايضا واذا لم يجز ان يكون هذه الامور
المحتاج في التاثير الى الوضع مؤثرة في الجسم لم يجز كونها شريكة للفاعل في التاثير فالمؤثر
فيه اذن اما العقل وحده او بمشاركة غيره وهو المدعى من ثبت المطلوب قوله لا نم ان الخلاء
ممتنع لذاته لما كان هذه المقدمة مبرهنة فيما سبق لم يكن منعها موجها فلذلك اورد في
سبيل المعارضة ما يدل على بطلانها فقال لانها لو كانت الخلاء ممتنعا لذاته قوله
لكان عدمه واجبا لذاته هو كذلك لان امتناع الوجود بالذات ووجوب العدم بالذات متلازمان
طردا وعكسا بالضرورة قوله فيتنافى كون ما معه اعني وجود المحوي واجبا بغيره بالضرورة
لان الواجب بالغير لا يكون الا ممكنا وقد عرفت ان عدم الخلاء ووجود المحوي متلازمان
خارجا وذهنا فلا يجوز اختلافهما في الوجوب بالذات والا فلا فاذا كان وجود المحوي
ممكنا كان عدم الخلاء ايضا ممكنا قوله ولقائل ان يقول حاصله ان وجوب المحوي بالحاوي
يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه لا قبله فيمتنع تعليل
المحوي بالحاوي واما وجوب المحوي بعلة اخرى غير الحاوي فلا يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء
واجبا في مرتبة وجود تلك العلة ووجوبها بل يستلزم ان يكون وجود المحوي ممكنا في تلك
المرتبة ولا يلزم من امكانه في تلك المرتبة امكان عدم الخلاء فيها لان ارتفاع وجود المحوي
في تلك المرتبة لا يستلزم الخلاء حتى يلزم من امكان الارتفاع امكان الخلاء فيلزم ان لا يكون
عدم الخلاء واجبا بل ممكنا او لا يرى انا اذا فرضنا ارتفاع المحوي والحاوي معا لم يكن
هناك خلاء بل هو ممتنع اعني وجود شيء مع خلوه عما يشغل اما اذا فرض حاويا ليس في داخله
محوي كان امكان الذي هو سطح الباطن في البعد الموجود او اعتقد فرض في داخله خاليا
عن الشاغل وهو الذي دل البرهان على امتناعه واما الخلاء بمعنى العدم المحض اذا لم يكن حصول
الشيء فليس بممتنع كما سلف فظهر ان امكان الخلاء ليس لازما لامكان ارتفاع المحوي والحاوي
فلا يكون امتناع الخلاء بالذات منافيا للوجوب المحوي بغير الحاوي فيجوز ان يكون المحوي
معلولا لعلة اخرى غير الحاوي قوله وقولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه حقيقة ذلك

يعني

يعني ان الممتنع لذاته وصورته في حكمه ولانه المقصود الاولى فذلك التفتيش هاهنا والا فلا يخفى ان ما
ذكرناه في جميع الممتنعات لذاتها وملخصه ان ليس معنى الممتنع لذاته ان هناك شيئا ثابتا في
الخارج يقتضي العدم لامتناعه على التناقض بل معناه شيء يتصوره العقل ويحكم بعد
ذلك الشيء المتصور من حيث هو مع قطع النظر الى غيره انه يحكم بان اتصافه بالعدم انما هو
انما هو لنفسه لا مدخل فيه لغيره سواء كان ذلك الحكم متوقفا على نظر او لا بخلاف الممتنع
بالغير اذ لا يحكم العقل عليه بان اتصافه بالعدم انما هو للمفهوم المتصور بل بالنظر الى الغير
سواء كان حكمه بذلك اضطراريا او نظريا وكذا معنى الواجب لذاته ليس ان هناك ذاتا
في الخارج وجودا يقتضيه لا يستلزم اقتضاء الموجود وجودا آخر له بل معناه انه شيء
يتصوره العقل ويحكم عليه بانه موجود من حيث ذاته بلا نظر الى غيره وان كان حكمه بذلك
نظريا ولا شكا واما الممكن فلا يحكم العقل بوجوده ولا عدمه الا بالنظر الى غيره واذا عرفت
ذلك فنقول ان العقل يتصور سطحا ويسميه بالخلاء فيكون عدم الخلاء عبارة عن نفي
ذلك المتصور في الخارج وهو عدم خارجي كما ان عدم الانسان في الخارج عدم خارجي
والفرق بينهما ان عدم الخلاء عدم خارجي لموجود عقلي وعدم الانسان عدم خارجي
لموجود خارجي ولا شك ان ذلك الامر المسمى بالخلاء لا يتصور الا ان يتعرض محيط لا حشو
فيه متعرض الابعاد فيتصور الخلاء فيتحقق بذلك ما سبق بان ارتفاع المحوي مطلقا لا يستلزم
الخلاء وما ذكره عدم المنافاة بين كون عدم الخلاء واجبا لذاته وكون ملزومه اعني وجود
المحوي واجبا بغيره كما قرره فان قلت كيف جاز هاهنا ان يتخالف المتلازمان
في الوجوب بان يكون احدهما واجبا بالذات والآخر واجبا بالعرض اي الواجب
بالغير لجواز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت كما جاز
ذلك في الواجب تعالى ومعلوله الاول او لا يرى ان امكان ارتفاعه نظرا الى ذاته لا ينافي جواز
انفكاكه عنه وانما كان يقتضيه لو امكن انفكاكه نظرا الى ذات الواجب وليس كذلك ضرورة
ان وجوب المعلول مترتب على وجوب العلة وتحقيقه ان اللزوم ينافي امكان ارتفاع اللازم
عن الملزوم وانفكاكه عنه لا امكان ارتفاع اللازم في نفسه فان هذا الامكان لا يستلزم
الامكان الاول لان حصول اللازم في نفسه مفهوم وحصوله من الملزوم مفهوم آخر فيكون
ارتفاع الحصول الاول مغايرا لارتفاع الحصول الثاني فجاز ان يكون احد الارتفاعين ممكنا
والآخر مستحيلا هذا وقد قيل اذا لم يكن الحاوي علة للمحوي ولا معلولا له فلا علاقة
بينهما فامكن انفكاك المحوي عن الحاوي فقد تعرض محيط لا حشو له فامكن الخلاء وهو غير لازم

يكون الحاوي علة للمحوي وجوابه انا لا نسلم انحصار اللزوم فيما ذكر من العلية والمعلولية
فان المتضايفين كالابن والاب والشيخ مثلا متلازمان ذهنا وخارجا ولا علية بينهما ولا نثبت
ان الخلاء ممتنع لذاته لم لا يمكن ان يتحقق الحاوي منفكا عن المحوي خلاء باطلة في البراهين
الحكمية واعلم ان الدليل الاول من الادلة العلة الاربعة المذكورة لاثبات العقل
مما يعد في البراهين اللمية حيث استدل فيه بحال المبدا على حال الصادر عنه الاول والا
الدليلين الاخيرين مما يعد في البراهين الآنية وان الاول منهما انه مخصوص منها اعني
الاستدلال بالمعلول على العلة قوله ومن احد الانواع الخمسة التي للجوهر اراد به ان
النفس الناطقة المجردة انسانية او الفلكية نوع واحد من تلك الانواع الخمسة الا ان
النفس على الاطلاق في نوع منها لان النفوس النباتية والحيوانية ما عدا الانسانية
والنفوس الفلكية المنطبعة داخلة في الجوهر الحال في المادة المسمى بالصورة كما دخل فيه
الصورة النوعية العنصرية والمعدنية ولما كان الغرض الاهم من مباحث النفس معرفة
النفس الانسانية وهي ما يشير اليه كل احد بقوله انا ولكن تتعلقها ضرورة شرع بعد تعريف
النفس مطلقا وبيان ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج والبدن واجزائه وانها جوهر
مجرد متحد بالماهية لان مراد الانسانية حادثة لا تفنى بفناء البدن ولا تنتقل في
الابدان ولا تتعقل بالذات والاحساسات بالالات وشارك النبات في قوى التغذية
والتنمية والتوليد وسائر الحيوان في قوى الادراك الظاهر والباطن وبهذا الاعتبار هذه
تتم الجواهر قوله والكمال ما يتم النوع به اي يتم النوع في ذاته وصفاته وهو الكمال
الاول كالحركة التي يتم بها الجسم المتحرك من حيث انه متحرك فالكمال الاول يتوقف عليه الذات
والكمال الثاني يتوقف على الذات كما وقد يطلق الكمال الاول على الكمال الذي يترتب
عليه كمال اخر كالحركة بالقياس الى الحصول في المنتهى مثلا قوله مما يقع الجنس
لا مادي قد عرفت ان الجنس الذاتي قد يؤخذ بشرط لا شيء وبهذا الاعتبار يكون جزءا
للشيء ومادة له وقد يؤخذ بشرط شيء اخر اي كونه مع ما يحصله لا بشرط على ماهيات
متخالفة كان جنسا وان كان متعينا متحصلا بنفسه كان نوعا ولا شك ان الانسان
وسائر الحيوان والنبات يشارك العناصر والمعادن وغيرها في الجسمية ويمتاز عنها بامر
ينضم الى الجسم ويصيره انسانا وحيوانا ونباتا فالجسم من ذلك الامر من حيث انه يتقوى
ومن حيث انه ينضم الى ما يحصل به نباتا او حيوانا او انسانا يسمى صورة ومن حيث
انه طبيعة الجسم كانت ناقصة فكملت بانضمامه سمي كمالا ثم انه لم يعرف ذلك الامر الذي هو

الجسمية والصورة م

النفس

النفس باعتبار انه صورة نوعية او يتوهم ان يكون حالة في المادة والنفس قد لا يكون حالة
فيها كالنفس الانسانية ولا باعتبار انه قوة لكون القوة مشتركة بين القوة الفعلية
والقوة الانفعالية وان القوة اسم له من حيث انه مبدا الافعال والكمال اسم له من جهة
ومن حيث انه مكمل للنوع على ما ذكر في الملخص فيكون تعريفه باعتبار انه اولى واذا اعتبر كونه
كمالا كان الجسم معتبرا من حيث انه طبيعة ناقصة مبهمة تتحصل وتتعين بذلك الكمال والجسم
بهذا الاعتبار يكون جنسا له قوله احتراز عن الكمال الاول للجسم الصناعي
يعني ان المراد بالجسم الطبيعي هنا ما يقابل الصناعي لا الجسم التعليمي فيخرج بقيد الطبيعي
مثل الهيئة السريرية الحاصلة للخشب النوعية السريرية فانها وان كانت
كمالا اولا للجسم قوله اي يصدر عنه كمالاته الثانية فالمثبت ليستغني بها اعلم ان الاظهر
ان يكون الظرف على انه صفة ثانية لجسم اي جسم مشتمل على الالة ويجوز رفعه على ان يكون صفة
الكمال اي كمال اول ذي آلة واي كمال منهما واحد وبهما ذكره من انه يصدر عنه اي عن ذلك الجسم
او عن ذلك الكمال كمالاته الثانية بالالات ولم يرد بالالات الاجزاء المختلفة في الجسم فقط
بل اراد بها ايضا قوى مختلفة كالغاذية وغيرها فان الات النفس بالذات هي القوى
وبواسطتها الاعضاء قوله ذي صورة مجرور على انه صفة ثالثة لجسم واذا رفع الكمال
ينبغي ان يرفع هذا ايضا بقوله ذو حيوة واياما كان فليس معناه ان الجسم يكون
حيا اذ تخرج حينئذ عن التعريف النفوس النباتية واما قوله بالقوة فالظاهر انه
متعلق بالحيوة اي يكون حيوته بالقوة ويكون المقصود ∴ ان النفوس النباتية في
التعريف الا انه يلزم انه يخرج عنه النفوس الحيوانية لان حيوتها بالفعل لا بالقوة فالصحيح
ان لا يعتبر قوله ذو حيوة بالقوة بما يتناول الكل فيفسر بما ذكره من ان معناه انه يكون
ان يصدر عنه ما يصدر من افعال الحيوة الخ واعترض عليه بانه ان اريد بافعال
الحيوة ما يتوقف على الاتصال بالحيوة فلا يندرج فيها التغذية والتنمية والتوليد
ولا بد منها في التعريف النفوس النباتية وان اريد بها الافعال الصادرة عن الاحياء
سواء توقفت على الحيوة اولا فان اريد جميعها خرج عنه النفوس النباتية باسرها
والنفوس الحيوانية ما عدا النفس الانسانية وان اريد بعضها حصل فيه صور البسائط
والمعدنيات لانه يصدر عنها بعض ما يصدر عن الاحياء واجيب عنه بان المراد البعض
كما يشير اليه قوله ما يصدر عنه من افعال الحيوة وصور المعدنيات والبسائط خارجة
عن التعريف بقيد الاول فانها تفعل افعالها بدون آلة تتوسط بينها وبين آثارها

والاطلاق على الارضية والفلكية باشتراك اللفظ بمعنى على الرأي كما هو الذي هو المشهور
واما على الرأي كما قيل فلفظ النفس يطلق عليهما بمعنى واحد وهو من جهة التعريف المتناول
لهما كما صرح به وصرح من قال ان التعريف المذكور مختص بالنفوس النباتية والحيوانية والانسانية
ومتناول لها النفوس الفلكية على الرأي الاول ايضا وبين ذلك بان معنى ذي حيوة من ان شانه
يصدر عنه ما يصدر اي افاعيل الحيوة ومعنى بالقوة ان ذلك الفعل الصادر عنه فلا يكون
بالقوة كما في النفوس النباتية والحيوانية فان الحيوان مثلا ليس دائما في التغذية والتنمية
والتوليد ولا في كل ادراك والحركة ويخرج بهذا القيد اعني بالقوة النفس الفلكية فانها
وان كانت كمالا اولا لجسم طبيعي آلي لانها يصدر عنها افاعيل الحيوة
بالقوة بل يصدر عنها ما يصدر من افاعيل الحيوة دائما اعني الادراك والحركة الارادية
وان اردت ان تعرف فقلت النفس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية
على حدة قلت النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك
بالارادة والنفس الانسانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك المعقولات والنفس
الفلكية كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة ذاتيين فان قيل الامام في الملخص زعم
المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بحيث يتناول النفوس الفلكية اعني النباتية والحيوانية انه
والفلكية لانها ان عرفت بما يصدر عنه فعل كان العقل والطبيعة نفسا وان عرفت بما
يفعل بالقصد خرجت النفس النباتية وان عرفت بما يصدر عنه افعال بالآلات خرجت
النفس الفلكية فالنفس لا يكون مقولة على هذه الثلثة الا باشتراك اللفظ ورد ذلك بان
الشيخ صرح في الشفاء بان كلها يكون مبدأ لصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة
للارادة فانها تشترك بنفسها فهذا المعنى مشترك بين الكل الا ان ما لا يكون مبدأ لافاعيل
كذلك اما ان يكون مبدأ لافاعيل لا تكون على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية النباتية
والحيوانية او يكون مبدأ لافاعيل يكون على وتيرة واحدة لكن لا يكون عادمة للارادة
وهو النفس الفلكية او على ان ما ذكر في تعريف النفس عموما او خصوصا ليس تعريفا
لها من حيث ماهيتها وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذي هي نفس له فوجب ان
يؤخذ الجسم في تعريفها كما يؤخذ البناء في حد البناء من حيث انه بان وان لم يؤخذ في حده
من حيث انه انسان فلذلك صار النظر في النفس وان كانت مجردة بحسب ذاتها من العلم
الطبيعي الباحث عن احوال الجسم من حيث انه قابل للحركة والسكون قه اراد ان يبين
ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج بعد ان عرف النفس على الاطلاق ثم شرع في بيان

احوال النفس الانسانية التي يتوصل بها الى معرفتها من حيث انها واحكامها لا لانها في مباحث النفوس
كاثر بل هي وسيلة الى اهم المهمات اعني معرفة ذاته تعالى بما له من صفات العلى ولذلك اشتهر فيما بين الطائفة
النبي من عرف نفسه فقد عرف ربه وذلك اما بطريق المخالفة او الموافقة قه متنازعة
اي الاشياء التي فيها منافية مواصفة بل المتعاكسة كما صرح ان الاصول العنصرية يقتضي حصولها والمكتنفة
الطبيعية المختلفة قه اما جبرها على الاجتماع والثالث النفس تعالى جبرها على الدوام
اذا الكره عليه وقد يمنع اضداد المجبر على الاجتماع في نفس كون انه يكون القاسر عليه ذات
النوع او غيره قه فيكون حصول المزاج موقوفا على الالتئام له في حصوله موقوف على تلك
الكيفيات المتضادة والموقوف على الالتئام والاختلاط التام بتصغر محالها المجانسة
بسطوحها المتكثرة على ما مر قه فيستدل ان المركبات تستعد هذا سؤال مشهور في هذا المقام
وحاصله ان الحكماء زعموا ان المركبات تستعد لقبول صورة وكمالات اول من مبدئها بحسب
امزجتها المختلفة فيلزم من ذلك تقدم الامزجة على تلك الصور والكمالات وههنا تزعمون ان النفس
الحيوانية هي صورة للحيوان بل النفس الانسانية هي كمال اول للانسان جامعة له مستحفظة بجمعه
اياها على الالتئام الذي يتوقف عليه المزاج فيلزم ان يكون الصور الحيوانية والنفوس الانسانية
متقدمة على الامزجة المختلفة الحاصلة لابدان الحيوانات والانسان وهذا تناقض صريح و
تلخيص الجواب ان نفس كل ابوين تجمع بقوتها المسماة بالجاذبة اجزاء غذائية ثم يصير اخلاطا
وتفرز من الاخلاط بالقوة المسماة بالمولدة مادة المني وتجعلها مستعدة القبول قوة
لتصير لها انسانا وتصير المادة بتلك القوة منيا وتكون تلك القوة صورة حافظة لمزاج المني
فقط كالصورة المعدنية ثم ان المني لا وقع في الرحم متزايدا كماله بحسب استعدادات يكتسبها هناك
الى ان يستعد ثم ان المني المصح لقبول نفس يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجتذب
غذاء وينميه الى ان يكمل فيتدرج بتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر
عنها جميع ما تقدم مع النطق وتدبير البدن الى ان يحل الاجل قالوا وجميع هذه القوى كشيء
واحد متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النطق يطلق على الالف الاخير منها
كأنها على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود فقد انكشف تلخيص الجواب ان ما في بدن
الانسان يخلع صورة ويلبس اخرى الى ان يستعد لتدبير النفس الناطقة وهذا هو الذي ما
توهمه بعضهم من ان البدن الانساني يشتمل على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية
للتغذية والتنمية والتوليد ونفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية وتتعلق به نفس ناطقة
لادراك المعقولات وانكشف ايضا ان المزاج الواقع بين اجزائه اعني اوله يتوقف على نفس الابوين

ويتوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للتركيب وان المزاج الحاصل في الرحم باستعدادات
يكتسبها هناك يتوقف على النفس الاولى نبتك الاستعدادات يستتبع الى امور يستند اليها
ويتوقف عليها الصورة الفاعلية للافعال النباتية وان المزاج الحاصل بالتغذية والتنمية
يتوقف على تلك الصورة التي هي نفس نباتية للمولود ويتوقف عليه الصورة الفاعلة لافعال
الحيوان ان المزاج الحاصل بتكامل التغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة التي هي نفس
حيوانية للمولود ويتوقف عليه تعلق النفس الناطقة التي هي مدبرة للمولود ما دام الغذاء وحفظ
المزاج بل حلول الحل فيكون المزاج موقوفا على النفس سواء كانت نفس المولود او نفس غيره
مع توقفها الكمالات الاول للمركبات على المزاج بلا دور وانما وضوح وانما تعرض لبيان مغايرة
النفس للمزاج دفعا لما توهمه بعض الناس من ان النفس عبارة عن المزاج الذي يشبه سلسلة البدن ق
والمزاج يشبه اعترض عليه بان الممانع للنفس في الحركة او في جهتها من اجزاء البدن باقتضا
ثقلها يميل الى السفل فممانع النفس في الحركة على وجه الارض وفي الصعود المرضع على واما المزاج
فانه من جنس الحرارة والبرودة فلا ممانعة له في شيء منها ق لانه اذا اورد كيفية مضادة للكيفية
المزاجية يعني اذا اورد على البدن كيفية مضادة لمزاجه كما اذا غلب عليه برودة شديدة
او حرارة شديدة فانه يبطل تلك الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى شبيهة بالكيفية
المضادة الواردة عليه مع ان النفس باقية غير باطلة لكونها مدركة لتلك الكيفية المضادة
ولا يمكن ان يكون المدرك لها هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية
العارضة لمشابهتها اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشيء لا ينفعل عن شبيهه وملخص
هذا الوجه ان يقال لو كان مبدأ الادراك اعني النفس هو المزاج لم يحصل ادراك باللمس لان
المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان كيفية ملموسة شبيهة لم ينفعل عنها فلا
يدركها وان كانت كيفية مضادة فكيف يدركها ق معطوف على قوله يريد ان قوله للممانعة
وقوله ببطلانه معطوفان على قوله كما تخالف الاول لا على قوله لما هي شرطية وهو ان قوله
ولا يتبع الغفلة عنه بالعكس والكلام اما الاول فلان الانسان لا يغفل عن ذاته اي تصور
والتصديق بثبوته في جميع حالاته وبنبه على ذلك بان الانسان اذا كان له فطنة صحيحة وراجع
نفسه يتضح له انه لم يشك في انه مدرك لذاته مثبت اياها وكذا اذا تعطل حواسه الظاهرة
بالنوم يدرك ذاته ايضا ولذلك اذا صيح عليه باسمه تنبه وكذا اذا تعطل حواسه الظاهرة والباطنة
بالسكر لا يغرب ذاته عن ذاته ولا يلزم من تغفل النائم والسكران ذاتهما في حالة النوم
والسكران منع ذلك التعقل على ذكرهما عند زوال العارض ق وتغفل عن بدنه فاعضائه

يظهر

يظهر ذلك بان توهم الانسان انه خلق اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر شيئا
من اجزائه ولا يتبل من اعضائه معلقا في هواء طلق لا حركة وله سرد فانه في هذه الحالة
يتعقل عن ظواهر البدن لا يدركها بالحواس وعن بواطنه لانه لا يدركها بالتشريح فيكون غافلا
عن البدن ايضا وعن القوى والحواس باسرها مع كونه مدركا لذاته ونبه به على ان يكون ذاته شيئا
وهو ذلك بان ذات الانسان عند هي اجزاء الاصلية الجسمانية التي هي جزء البدن ولا نم انه
يتعقل عنها بل انما يتعقل عن الاجزاء الفضلية وعن الاعراض والقوى الحالة فيه ق ونحن نعلم
ان هذه الامور يتبدل في الانسان دائما اي المزاج والبدن واعضائه الظاهرة والباطنة
واجزائه التي هي اصغر من اعضائه والجسمية الممتدة في الجهات متبدلة دائما بالتحلل وبالغذاء
والنمو مع ان النفس باقية بحالها من اول العمر الى آخره لما يحكم به البديهة فهي مغايرة لتلك
الامور واعترض ايضا بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واما لهما دون الاجزاء الاصلية
التي هي النفس ق انه كونها ليست بجسم ولا جسمانية فان قلت لا ينتج ان
النفس مغايرة للبدن واجزائه فقد ينتج انها ليست بجسم والا لكان عين البدن او جزء منه
ضرورة انها ليست جسما منفصلا عن البدن خارجا عنه ولا ينتج انها ليست اعراض
ولا القوى والحواس ينتج انها ليست جسمانية ايضا فقد علم مما سبق كونها مجردة بالمعنى
الذي ذكره قلت لم يعلم ذلك ربما يذهب الوهم الى انها جسم مجاور للبدن وانها
عرض حال فيه من الاعراض المذكورة واعلم ان معنى التجريد ان لا يكون اذا وضع اي لا يكون
متحيزا بالذات ولا تبعا فيشتمل على الجوهر المفرد ايضا فلتحمل الجسمانية على معنى يتناول
ق اي الصورة العقلية المنطبعة فيها مجردة بدليل ان الاشياء الكلية ترتسم فيها صور
كلية منطبقة على جزئيات متكثرة وتلك الصور يجب ان يكون مجردة عن العوارض اي
المشخصة لتعقل الانسان الحسية اصالة وتبعا فلا يكون جسما ولا جسمانية فكذا
يجب ان يكون محل تلك الصورة اعني النفس الناطقة مجردة عن تلك العوارض ويرد عليه ان لا نم
ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم لجواز ان يكون العلم بانكشاف الاشياء على النفس
من غير ارتسام صورة فيها بل في مجرد آخر ويلحظها النفس من هناك كما يدرك ماهية ما انتقش
من الجزئيات في الآلة بل لجواز ان يكون العلم مجرد انكشاف من غير ان يرتسم صورة في شيء
اصلا سلمناه لكن جاز ان لا يكون تلك الصورة مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون
كنقش الفرس على الجدار وح لا يكون هذه الصورة كلية مشتركة بل الكلي المشترك هو ماهية
هذه الصورة وليس يلزم من ارتسام هذه الصورة بالعوارض الى دونه ان لا يكون ذو الصورة

مجردا عنه سلمناه لكن لم ان اتصاف الناطقة بهذه العوارض يقتضي اتصافها وكل
منهما بها انما يلزم ذلك اذا كان حلول الصورة فيها على نحو حلول العوارض في محالها وهو ممنوع
سلمناه لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بهذه العوارض من حيث حلولها لا ينافي تجردها
عنها بحسب ذاتها فيجوز مطابقتها للكثيرين من حيث الذات والسؤال الاول والثاني يندفعان
باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق فيما سلف قه فلان المعقول قد
يكون غير منقسمة قد عرفت ان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام
الحال الى اجزاء متباينة الوضع فعدم انقسام الحال الى الاجزاء يستلزم عدم انقسام
المحل اليها وبهذا المقدار يتم المطلوب ههنا لان الناطقة اذا لم تنقسم الى اجزاء متباينة
الوضع لم يكن جسما ولا جسمانية فالمراد بعدم انقسام بعض المعقولات عدم انقسامه
الى اجزاء متباينة الوضع والوجه على عدم انقسامه مطلقا لان السؤال متوجها ع
زمان مشتركة واما ما قال الشارح انه يقال ان اراد عدم الانقسام بالفعل فهو مسلم
اذ لو كان كل معقول اي مرتسم في القوة العاقلة منقسما بالفعل لزم ان يكون كل معقول
مشتملا على معلومات غير متناهية بالفعل فيلزم ان يكون الذهن محيطا بما لا يتناهى دفعة
لوجوب كون معلومات المعقول من حيث هو معقول مرتسمة معه في العقل وانه محال كما ذكره
وان اراد به عدم الانقسام مطلقا اي لا ينقسم بالفعل ولا بالقوة فهو ممنوع وما ذكره لا يثبته
لانا نقول الانقسام بالقوة لا يستلزم ان يكون لكل معقول معلومات غير متناهية
بالفعل وقد يجاب عن ذلك بوجهين احدهما ان المنقسم بالقوة واحد بالفعل فيكون من
حيث انه واحد غير منقسم فمن المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع
فيكون محل تلك الصورة العقلية ايضا كذلك واشار اليه الشارح بقوله فاذا عقل الواحد
من حيث هو واحد الخ ويرد عليه انه لا يلزم من عدم انقسام تلك الصورة العقلية من
حيث انها واحدة الى اجزاء متباينة الوضع عدم انقسامها من حيث ذاتها الى تلك الاجزاء
فيجوز ان يكون محلها منقسما في ذاته الى اجزاء متباينة الوضع والثاني ان انقسام الصورة
العقلية الى اجزاء بالقوة لا يجوز ان يكون اجزاؤه متخالفة بالماهية والا لكانت الاجزاء حاصلة
بالفعل بل الاجزاء بالقوة متشابهة في الماهية فيكون الصورة العقلية مشابهة لاجزائها في تمام
الماهية ولا شك ان لكل واحد من تلك الاجزاء حاصل في العقل كحصول الكل وان الماهية
يتحقق بحصول واحد منها ولا معنى لتعقل الشيء الا حصول ماهيته في العقل ففي الجزء الواحد كفاية
عن الاجزاء الاخر في المعقولية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا يكون

مجردة

مجردة عن العوارض المادية ورد ذلك بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة
عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها والا لم يكن مشتركة بينها واما انه يجب تجردها عن
جميع العوارض المادية فلا قه لان انقسام المحل اي الى اجزاء متباينة الوضع وكل ما في ذي ينقسم
اليها فالناطقة ليست مادية ومواد قه والجواب عن الاول قد سلف تحقيقه بما فيه
غنية عن اعادته وقد بينا فيما سبق ان الصورة العقلية تحل في العاقل من حيث ذاته لا باعتبار
طرف طبيعة اخرى به قال الامام في الملخص انكم اذا عقلتم الحلول على وجه لا يجب به
انقسام الحال بانقسام المحل فلم لا يجوز ان يكون حلول الصورة العقلية في النوع الاعلى فلذلك
عن ذلك الوجه قه والجواب عن الوجه الثاني ما حاصله ان هذا الدليل مبني على امر طبيعي
وهو كون النفس الناطقة في نفسه بذاتها فلا يتجه جواز كونها عرضا ماديا غير منقسم
كالنقطة قه والقوة المفارقة للمادة لا يدرك ذاتها ولا يدرك ادراكها فلم
يمنع ذلك حتى يقوم عليه برهان ودعوى كون ذلك الادراك مشروطا بتجرد المدرك ممنوع فانه
الابهام يدرك ذواتها وليس هناك شيء مجرد واما عدم انطباق الكليات في القوة المفارقة
للمادة فانها لو انطبقت فيها لصارت مكنوفة بعوارض مادية فلم يكون كلية وقد عرفت
ما يرد عليه مفصلا في الوجه الاول قه والا يلزم اجتماع المثلين في مادة واحدة فلان
المنفعل ان كان الجسم الذي هو محل الناطقة لان اللازم ان يحل في ذلك الجسم صورة عقلية
مماثلة له لا ان يحل في مادة واحدة صورتان متماثلتان وكذا ان كان المنفعل مادة الجسم
الذي هو محلها لا لزم ان يحل في تلك المادة صورة مساوية لها في تمام الماهية لا ان يحل فيها صورتان
مثلان ومتباينان في الماهية فلانه المنفعل هو الصورة الجسمية والنوعية كانت ايضا
حالة في تلك المادة فيجتمع فيها صورتان جسميتان او نوعيتان متماثلتان احدهما عينية
والاخرى عقلية وقد يجاب ايضا بان حلول احد المثلين في الاخر يمتنع كحلولهما في محل واحد
اذ لا تمايز ههنا الا بما لا يجب الماهية ولوازمها ولا بحسب العوارض لتساوي نسبتهما
وفيه منع لان نسبة العارض الى المحل تغاير نسبة الحال من حيث هي حال الى المحل ونسبة الحال
تغاير احوال الحال في محل الاخر وهذا القدر كاف في التمايز قه وقد اعترض على هذا
بان لا نسلم انه اذا لم يكن صورة العضو حاصلة في المنفعل حصولها لا نسلم ان الشيء الحال في
جسم لو تعقلت صورته الجسمية او النوعية يلزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لانهم
انما يلزم ذلك اذا كانت الصورة العقلية مساوية للامر الخارجي في تمام الماهية وهو ممنوع فلان
الصورة العقلية عرض قائم بالنفس والامر الخارجي قد يكون جوهرا قائما بذاته كما في السماء وصورها

ومن البين استحالة المساواة بين الجوهر والعرض في تمام الماهية قيل واما صاحب المكاتبة
فقياس فهو عندي بحكم المساواة في تمام الماهية بين الصورة العقلية والامر الخارجي كالسواد
والبياض بجامع المناسبة فقط وايضا لا نم ان العاقلة اي سلمنا مماثلة الصورة العقلية
والخارجية لم يلزم اجتماع المثلين في محل واحد وذلك لان احد الصورتين حالة في العاقلة والاخرى
محلها فقط وايضا يلزم نفي هذا الدليل ان النفس عالمة بصفاتها هذا نقض اجمالي
اي لو تم ما ذكرتم لزم ان لا تكون النفس عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة بها دائما لان غير الصفة
التي بها كالكيفيات في تعلقها ان كانت متعلقة اياها دائما وان لم يكن تعلقها اياها ابدا
والا لزم اجتماع المثلين في محل واحد من النفس الناطقة وبطلانه ممتنع فان المراد من اللوازم التي
لا يدوم استحضارها فقط والجواب عن الاول ان ماهية الشيء عبارة عما حصول في العقل
من الكليات ودون الواصفة اي رضته قيل عليه ان هذا مجرد دعوى خالية عن الدليل
فيفيد المطلوب وان اراد ان نفس ماهية الشيء مادامت اعم ما حصل منه في العقل مجردا عن تلك
اللواحق فلا نم ان ماهية الشيء بهذا المعنى مما يعتبر في الحقيقة اعني ما به الشيء هو هو اذ لم
يعلم ان الحاصل في العقل كذلك وايضا قد مر في صدر الكتاب ان الصورة العقلية
تخالف اي رضته في كثير من اللوازم وله شكال في تمام حقيقة الشيء لان المخالفة في شيء من لوازمها
والجواب عنه ما تقرر فيما سبق من ان الموجود في الذهن من ماهية الشيء لا يشبه منه كما له
في الماهية وان الصورة العقلية تشارك الامر الخارجي في لوازم الماهية وان تخالف في بعض
اللوازم التي هي بحسب خصوصية احد الوجودين ومن الجائز تشاركهما في كثير من اللوازم فلا
اشكال فقط لان المعقول من السماء ليس الا نفس ماهية السماء وقد علم كما تقرر في
مباحث الوجود الذهني كما اشرنا اليه آنفا فلا يرد عليه ان الدليل موضع الدعوى
كما توهم فقط بعد اشتراكهما في مطلق اللون اي السواد والبياض نوعان متخالفان
في الحقيقة مشاركان في الماهية الجنسية التي هي اللون وفي كثير من العوارض كما ذكرتم
واما السماء الموجودة في الخارج وصورته العقلية فهما فردان من نوع واحد متساويان
في تمام الماهية ومختلفان في كثير من العوارض وله شكال ان المناسبة بين فردين من نوع
اتم واقوى من المناسبة بين نوعين من جنس هذا ان اعتبرت الصورة العقلية من حيث
انها حاصلة في نفس جزئية متشخصة بعوارضها تبعا لها وان اعتبرت الصورة العقلية من
حيث هي هي نفس ماهية المعقول الخارجي فانا اذا جردنا الموجود الخارجي عن الوجود
الخارجي وما يتبعه من العوارض كان الباقي منه تلك الصورة العقلية ولواحق تلك الصورة في

العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل غير الوجود الخارجي وهذا عين ماهية الشيء اعني
ما به الشيء هو هو واما صاحب المكاتبة فانه يجعل الصورة العقلية عرضا مع كون ذي الصورة جوهرا فلا ريب
لان الجوهرية والعرضية بحسب الوجود الخارجي وصورة السماء وان كانت قائمة بالنفس
لكنها بحيث لو وجدت في الخارج لكانت لا في موضوع فيكون جوهرا كما مر وهذا مرتبة القوم بكون
صور الجواهر جواهر وما يقال في هذا الحد من ان المعقول من السماء اعتباران الاعتبار
الاول انه قائم بالنفس والثاني انه صورة مطابقة للسماء فهو بالاعتبار الاول عرض وبالاعتبار
الثاني ماهية السماء فهو جوهر حيث انه ماهية لو وجد لم يكن عرضا ليس بشيء بعد ما بينه لا يخفى فقط
لان كل فاعل جسماني انما يكون فاعلا بمشاركة الجسم وذلك لان وجود ذلك الفاعل يتوقف
على وجود الجسم فكذا يتوقف عليه فعله ايضا والحاصل ان قوة الجسمانية انما تعمل بمشاركة
الوضع المتوقف على الجسم فقط لا لان فعلها بمشاركة الجسم فقد يقال ان المحل لما
الحال بالقبول لا بالفعل وليس يلزم من كونه قابلا بمشاركة الجسم كونه فاعلا بمشاركته ركنه
لا يقال ان الدليل الاول يوجب المشاركة في الفعل والقبول معا لانا نقول انما المشاركة اللازمة
منه ان يكون للجسم مدخل في احدهما بشرط مدخليته في وجود الفاعل ولعل ذلك هو حاصل ما
حال القبول في ذلك الجسم ادعى انه ان سلم ان له مدخلية ايضا في حصول المقبول لم يلزم
ايضا ان يكون المقبول حالا في ذلك الجسم لجواز ان يكون له مدخل في الحلول له من هذه
الجهة فقط فان قيل الفرق بين الصورتين ما في انا اذا سلمنا ان الصورة العقلية
مماثلة للصورة الخارجية وان صورة الحالة في العاقلة يجب ان يكون حالة في محلها ايضا
لزم اجتماع المثلين في محل واحد لكن له على الوجه الاخص وهو ان لا يمتاز احدهما عن الآخر
اصلا بل على وجه آخر يتميز به احدهما عن الآخر في الجملة وذلك لان احدى الصورتين حالة
في محل العاقلة فقط والاخرى حالة فيها وفي محلها وهذا القدر كاف في الامتياز فلا
استحالة فقط وتقرير الجواب ان هذا النوع من الحلول في الحلول الذي ذكر اعتراه
لا الامتداد الشيئين بالآخر وله شكال ان اعتراه شيء باحد الشيئين المتغايرين دون الآخر
غير معقول فيكون الصورة الخارجية المقارنة لمحل القوة العاقلة مقارنة للعاقلة ايضا
كما ان الصورة العقلية المقارنة للقوة العاقلة يكون مقارنة لمحلها ايضا فالصورتان في
مقارنتان للعاقلة وفي محلها معا فلا فرق بينهما اصلا ومع ذلك يتقوله المحذور اعني
اجتماع المثلين في محل واحد باق بحاله وفيه لان الصورة العقلية المساوية في تمام الماهية
للصورة الخارجية حالة في القوة العاقلة الحالة في محل الصورة الخارجية والحال في الشيء حال

في ذلك الشيء فيجتمع في ذلك الشيء المحل صورتان متماثلتان وبحثه عليه ان الحلول الحسي عبارة
عن المقارنة للجسم المقارنة ايضا مع انها حالة في الحركة باعتبار ابعاده وهي للجسم دون ذلك الا انها
لعقلية الحركة لا كلية الجسم مجازا ان تكون الصورة التي هي مقارنة للقوة العاقلة وهي لها ايضا
ولا تكون باعتبار تحللها حقيقة والصورة العقلية بالعكس فلا يلزم عدم الامتياز وبتقدير كل تسليم
ان الحال في الحال في محل لا يجب ان يكون حالا في ذلك المحل على الحقيقة ان سلم فلم يلزم محال ايضا
لان ما ذكره امتناع اجتماع المثلين في محل ان ثم فانما يتم فيما اذا حلا فيه بلا واسطة
والصورة العقلية حالة في محل العاقلة بواسطتها ولذلك لم يكتف في الاستدلال به **قوله** والنفس
مدركة للقسم الاول الخ اما لكانت مدركة لذاتها دائما فلانه اذا كان ادراكها لذاتها
من القسم الاول لزم ان تكون مدركة لادراكها وهكذا فيلزم علوم غير متناهية اجيب بان
العلم بالعلم ليس امرا زائدا عليه اذ لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة العقلية لصورة اخرى
مساوية لها لم يلزم اجتماع الصورتين متماثلتين في النفس فلا يلزم علوم غير متناهية وفيه
بحث لان العلم بالعلم وان كان متحدا معه بالذات لكنه مغاير له بالاعتبار فعلوم ان تكون له
علوم غير متناهية متغايرة بالاعتبار في حالة واحدة قطعا ونحن نعلم بالضرورة انه
لا يدوم علمنا بكثير من الصفات الحقيقية القائمة بالنفس كالقدرة والتخلق والعلم
والشجاعة وغيرها وقد اجاب عن الاول بان المستحيل ان يثبت للنفس في حالة واحدة
علوم متغايرة بالذات غير متناهية على انا بلا غفلتنا انما هي عن التفات بتلك
الصفات لا عن تصورها فانه دائم وكلاهما فيه فان قلت اذا كانت الصفات
قائمة بالنفس وكانت في تعقلها الخ وجب ان تعقلها النفس ما دامت ثابتة لها
سواء كانت اضافية او حقيقية محضة او حقيقية مستلزمة للاضافة قلت
لا سبيل للعقل الى الاضافات الابعد تعقل المضاف والاله امكن ان يتعلق للاضافة الم
الا بنفسها او بصورتها فلذلك لم يكن تعقل الصفات الاضافية وانما كلامه في
الحقيقية المحضة وان الحقيقية المستلزمة للاضافة فان تعقل ذاتها لكانت في حكم
الحقيقية المحضة فلا تعقلت مع الاضافة كانت من حكم الاضافيات **قوله** تقرير الوجه
الخامس هذا الوجه قد يفرع على الوجه الاول فيعلم ما يرد عليه مما اوردناه هناك فلم نرجع
عليه بقوله تقرير الوجه السادس ان لو كانت النفس ناطقة منطبعة في جسم لكان تعقلها
بالآلات الجسمانية كما مر من ان القوى الحالة في الاجسام انما تعقل وتفعل بتوسطها ولو كانت
تعقلها بالآلات الجسمانية لكان لها تعرض للكلال الآلات كلال وضعف تعرض لها في

تعقلها

١٧٥

تعقلها كلال وضعف وذلك لان اختلال شرط الفعل يوجب اختلاله قطعا كما يرى في الحس
والحركة الحاصلين في البدن فانهما يضعفان بضعف البدن لكن القوة العاقلة في سن الانحطاط تقوى
تعقله وتزداد الا انه البدنية في النقصان والانحطاط والى اشار بقوله وهذا فان تزيد قوة افعالها
الذاتية مع ان الجسم صار ضعيفا وتوضيح المقام ما ذكره شارح حيث قال علم ان تجب التعريفات
والاعتقاد كما اذا احس بشيء مرارا كثيرة فانه يحصل للحس هيئة بسببها يدرك الحس بسببها تلك
الهيئة ذلك الجزئي سريعا واما تجب التجربية كما اذا كان شيء جزئيات متعددة وحصل
للحس شعور بها على التعاقب فظل جزئي منها تعرض عليه كان اجود احساسه مما عرض عليه
قبله واما تجب القوة الفاعلة فظل نوع كانت اتم امتدادا كانت اجود فعلا وكان الانسان
في سن الانحطاط يكون اجود تعقلا منه في سن النمو بالوجوه الثلاثة ويكون اجود احساسا
بالوجهين الاولين اعني التمرن والتجربة دون الوجه الاخير فانه لا يكون الانسان في اخر سنه اقوى سمعا
ولا بصرا او لمسا فهي قوى الحس والحركة وهي القوة العاقلة انما تجب الوجه فان العاقلة قد
تزداد وامتدادها على التعقل عند اختلاف الالات البدنية بخلافهما اذ لا تتصور فيهما ازدياد
امتدادهما على الحاس والحركة وان كانت الهيئات التمرنية والتجربية موجبة لجودة الاحساس
والحركة باقية فيهما وما قال من ان الانسان في اخر سن النمو حينئذ قد يعرض وينقص
تعقله فقد اختل قوة التعقل باختلال الآلة فيكون الحفظ حالة في الجسم فجوابه ان اختلال التعقل
باختلال الآلة لا يدل على ان العاقل حال في الجسم على انا لا نسلم ان يتم في آخر العمر عقله التعقل
الذي هو بذاته استعماله بتدبير البدن واستغراقه فيه وان لم يكن حالا فيه بخلاف ازدياد التعقل
عند كلال البدن فانه يدل على ان تعقله بنفسه لا بالآلة البدنية واعترض الامام بانه يجوز ان يكون
شرط بقاء كمال التعقل هو امتياز من اعتدال الآلة باقيا في سن الانحطاط ويكون النقصان
الحاصل واردا على الزائد على ذلك الحد فلذلك لم يختل التعقل ثم اذا وقع الاختلال في ذلك الحد
في آخر سن الانحطاط اختل التعقل ايضا ورد عليه بان بقاء ذلك الحد لا يوجب الابقاء
القوة العاقلة على حالها لكنها تزداد في سن الانحطاط والاستدلال انما هو بذلك الازدياد
كما نزله بعدم الاختلال كما توهم فاجاب بمنع الازدياد وزعم ان العاقلة باقية على
حالها في سن الكهولة وقد اجتمع عنده علوم الاختلال في الحد المعتبر من الاعتدال الكائن
في التعقل فلهذا صارت اكمل قال وان سلمناه الازدياد فلم لا يجوز ان يتعلق الامتزاج
الحاصل في زمان الكهولة او قوى بقوة العاقلة مثل ما ان المزاج فلا جرم قويت
العاقلة فيه **قوله** لان القوى المنطبعة في الاجسام يضعفها الكل ويضعف عند تزايد

الافعال وتكررها وخصوص كيفية افاعيل القوة الى قد ثبت عندنا ذلك بالتجربة والقياس اما التجربة
فظاهرة بل نقول وربما يبلغ وهن القوى وكلالها حدا يمتنع عن فعلها فان الباصرة بعد النظر
في قرص الشمس بالاستقصاء لا يدرك المبصر الضعيف وان السامعة بعد سماع الرعد الشديد
لا تسمع الصوت الضعيف وان الشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس بالرائحة الضعيفة
وهكذا حال الذائقة واللامسة فكان فعل الحس قد يطلب بالوهن والكلال واما القياس
فما ذكره بقوله فذلك لان افاعيلها اه واراد بالفعل معناه اللغوي الشامل للانفعال بقرينة
اطلاق الفعل على الادراك الذي هو تأثر وانفعال وتقريرها ذكره ان افعال القوى البدنية لا تخلو
عن الانفعال اما المدركة فلانها فعلها للادراك الذي هو التأثر عن المحسوسات واما المحركة
فلان تحريكها للعضو ليس لا يتم الا بتحريكها الذي هو انفعال لها ولا شك ان الانفعال لا يكون الا بقاهر
يقهر طبيعة المنفعل ويمنعه عن المقاومة فيوهنه فان قيل الفعل لما كان الفعل لا كان مقتضى
طبيعة القوى فكيف يوهنها اجيب بان القوى وان اقتضت بذواتها تلك الافعال
الا ان طبايع العناصر التي يلتئم منها موضوعات تلك القوى كالمعلى مثلا لا تقتضي تلك
الافعال فيقع بين القوى وطبايع العناصر تنازع وتقاوم واي فيوجب الوهن والضعف
في الموضوعات والقوى جميعا قه اي النفس الناطقة لا يكلها تكرر الافاعيل فاعيل
يريد ان تكرر الافاعيل يوهن القوى البدنية ويكلها دايما وقد لا يكل النفس الناطقة
بل ربما يقويها ويشحذها كما في توالي الافكار المودية الى العلوم فان النفس يقوى بذلك
لازدياد كمالاتها فلو كانت النطق في بدنية واي قلنا فلا يكل النفس الناطقة
ولم نقل لا يكلها اصلا لان العاقلة اذا استعملت معاونة من القوى الفكرية التي هي بدنية فقد
تضعف عن الفعل لضعف معاونتها لا لضعفها في ذاتها قال الامام فان قيل ان يكون
العاقلة مخالفة بالنوع لساير القوى مع كون الجميع بدنية فلا يبعد ح اختصاص
بعضها بالكلال دون بعض ورد بان القياس المذكور برهان قه مقنعة للمسترشد
اي الذين يلاحظون بعين الانصاف طالبين للوصول الى ذلك المطلب بهذا الوجه اليه
وان لم يكن مسكتة للمجادلين اي الذين كادوا يقولوا بالباطل بعد وضوح الحق اذ يمكنهم منع
مقدماتها والرد عليها كما يبحث في ذلك بوجوه واعترض بان مقدمات تلك الوجوه
ان كانت يقينية وصورها صحيحة علم منه الفساد دوانا وثبت الطلب والمناط الجاحد لها
بعد مكابرا فلا يلتفت اليه وان كانت الانابة فلا يمكن جحودها بعد العلم بصحتها وان لم يكن تلك
المقدمات يقينية او لم يكن صورها صحيحة لم يعد يقينا للمسترشد ايضا لا افرادى ولا جملة

والجواب ان مقدماتها يقينية فيها نوع خفاء فيحتاج الى تجربة اوحدس او غير ذلك مما يوصل الى ازالة
الخفاء عنه فلا سبيل الى الزام الجاهل بها لكن المسترشد الطالب للحق باذعان وانقياد ينتفع بها
اما بكلها او ببعضها فيندرج القلب ببعضها دون بعض لتفاوت الخفاء منها الى انكشاف الحكم
بها بلا ريبة فيه وانما تفاوت المسترشدون في اطمئنان القلب ببعضها دون بعض لتفاوت
الخفاء الذي في تلك المقدمات وتفاوت اذهانهم فيتفاوت استعدادهم لقبول اليقينيات التي
فيها نوع خفاء والحاصل ان قناعة العلمية يكون بحكمها اي لا يكتسب الا من تلك اليقينيات ونفيد النفع
للمسترشدين بخلاف الاقناعات المستعملة في الخطابة فانها عبارة عما يفيد ظنا مثلوا كان
صادقا او كاذبا فافهم والله الموفق قه وايضا فانها لم يلتفت بنفي بقبول النتيجة فذلك
لان الدليل اليقيني الذي فيه نوع خفاء ربما لم يفد يقينا لبعض الاذهان بل افاده ظنا فاذا
انضم اليه دلائل آخر من جنسه يقوى ذلك الظن حتى ينقلب يقينا صرفا قه واعلم الكلي الذي
يكون الحد الواحد للماهية النوعية متناولا لافراد تام المتفقة الحقيقة كذلك يكون الحد
الواحد للماهية الجنسية متناولا لافراد تام المتخالفة بالحقيقة فيتناول الحد الواحد للنفوس
البشرية لا يدل على اتحادها في الماهية قه ان الحد الواحد منطبق على تمام حقيقة النفوس كل
هذه دعوى بلا دليل عليها اذ يجوز ان يكون ما يذكرونه في حد تمام الحقيقة الجنسية المشتركة
بينها فلا يشتمل على الفصول النوعية لها فلا ينطبق على تمام تلك الانواع بل يجوز ان يكون
عرضا عاما بالانواع متخالفة الحقايق فاني يتصور انطباقه على تمام حقيقتها قه وايضا
قد يتبدل المزاج وهذه العوارض قد يبقى بحالها فان الانسان الواحد قد يسخن مزاجه جدا ثم
يبرد بعد ذلك ويبقى باقيا على خلقه النفساني وبلادته وذكائه فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف
باختلاف قه وايضا قد يتبدل هذه العوارض مع بقاء المزاج كالجبان اذا تكلف الاقدام
على امور وجد الثبات عليها يصير شجاعا والبخيل اذا تكلف بذل المال ودام عليه يصير سخيا و
الغضوب اذا تحلم زمانا صار حليما مع بقاء المزاج على حاله فلو كانت هذه الامور مستندة
الى المزاج لاستمرت باستمراره وايضا انا نرى شخصين متقاربين في المزاج غاية التقارب
مع انهما متباينان غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور فيعلم
انها ليست مستندة الى المزاج قه ولا الى الاسباب الخارجة كالتعليم من المعلم ومشاهدة
من كان يوبي وكل صاحب والاقران اذ ربما يتفق لانسان اجتماع هذه الاسباب الخارجة كلها
للعفة مع كونه ميالا بجبلته الى الفجور وبالعكس وقد يكون الابوان في غاية الخسة والرذالة
ويكون الولد في غاية الشرف والكرامة وبالعكس فظهر ان الاختلاف في هذه الغرائز والاخلاق

ليس منشؤها الا اختلاف الآلات البدنية واحوالها ولا الى الاسباب التي ربطه فمن مستند بدلا
ذوات النفوس فيجب ان تكون مختلفة لكن الملزومات ليست النفس فقط بل النفس و
العوارض المختلفة يعني ان ملزوم البخل مثلا هو النفس الموضوعة على البخل اي هذا المجموع لا النفس
وحدها وكذا ملزوم السخاء هو المجموع المركب من النفس والسخاء لا النفس وحدها الا يرى انه
يتبدل احدهما بالآخر في نفس واحدة فاختلاف هذين اللازمين اعني البخل والسخاء يدل على
اختلاف في ذينك الملزومين اعني المجموعين لكن اختلاف المجموعين جاز ان يكون باعتبار احد
الجزئين اعني البخل والسخاء دون الجزء الآخر اعني النفس فلا يلزم اختلاف في النفوس في الماهية
فان قلت ما ذكره الشارح من الجواب انما يتم اذا استدل على اختلاف النفوس بان
هذه اللوازم متخالفة بالماهية فيجب ان تكون الملزومات ايضا كذلك كما يدل عليه فهم فيعلم
ان هذه الامور من لوازم النفوس آه واما اذا استدل عليه بما يدل عليه اوائل كلامه وهو ان
للنفوس عوارض مختلفة فلا بد لها من اسباب مختلفة ليست من الآلات البدنية واحوالها
ولا الامور الخارجية بل من ذوات الانفس كما ترى فلا يتم ذلك الجواب كما لا يخفى قلت لو
ان يجيب بجواز كون تلك الاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية والخارجية على وجوه
مختلفة وان يتشبث فلا يبتغي الاتفاق منها على النوعية تبعه الشواهد في تلك العوارض لو كانت
العوارض المختلفة مستندة الى ذوات النفوس وحدها لم يتصور تبدلها على نفس واحدة
واما ما لا يتبدل كالذكاء والبلادة فيجوز ان يكون لها اسباب معينة مختلفة ينضم الى النفوس
الشخصية في مبدأ الفطرة فتعرض لها بسببها تلك الصفات عليها من المبدأ فلا يلزم اختلاف
النفوس بالماهية اصلا فهم لان العالم حادث عندهم والنفس من جملة العالم فتكون
حادثة قطعا فما حاول هاهنا بحث ومراده الدليل المذكور فيما سبق يدل على حدوث الاجسام التام
والاعراض الحالة فيها ولا يتناول النفوس على تقدير كونها مجردة كما اشار فلا يظهر بما ذكر
في حدوث العالم حدوثها بل لا بد من الاستعانة بدلالة اخرى فهم لزم ان يكون
نفس زيد بعينها نفس عمرو اي لزم ان يكون لجميع الناس نفس واحدة متصفة بجميع الصفات
المتقابلة التي في افراد الانسان فهم فيلزم بطلان ما ثبت اعني النفس الاول وهو
بطلان ما عرفت من ان القديم لا يجوز زواله فان قيل يجوز ان ينقسم النفس الواحدة
بعد تعلقها بالبدن مثلا ولا يبطل النفس الاول اجيب بان هوية كل واحد من النفسين
ان كانت حاصلة في النفس الاول لم تكن واحدة بل متعددة اذ لا معنى للمتعدد الا
ما كان فيه اشياء متمايزة بهوياتها الخاصة وان لم تكن هوية واحد منهما حاصلة

في النفس

في النفس الاول فقد بطلت الاولى القديم وهو باطل لما مر وحيث بطلت هذه الاقسام فيكون النفس المتعلقة
بالابدان حادثة وهو المطلوب فهم لانها لو كانت متحدة بالنوع امتنع تعلقها بالامور المختلفة كالمواد
الا لو كانت النفوس البشرية قبل تعلقها بالابدان متعلقة ومتساوية في الماهية وجب تعلقها بالابدان بدان
المخالفة في مقادير العناصر والامزجة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح لكن تعلقها بها جائز بل واقع فان قيل
لم لا يكفي في جواز تعلقها بالامور المختلفة اختلافها في التشخصات مع كونها متساوية في الماهية
كما قد يكفي ذلك فيها مع حدوثها وبقائها في الماهية اجيب بانا نتكلم في تعلق الكلام الى اختلافها
بالتشخصات وامتيازها لان الامتياز ليس بالماهية ولا بلوازمها فان النفوس لما كانت متحدة
بالنوع وجب اشتراكها في الذاتيات واللوازم ولا بالعوارض لان ذلك اما ان يكون بالمادة لما تقدم في
مباحث التعين ولا مادة للنفس سوى البدن فقبل تعلقها به لا يتصور تعددها وامتياز بعضها
عن بعض واعترض بجواز كون النفس قبل تعلقها بهذا البدن متعلقة ببدن آخر لا الى بداية و
ولا يمكن ابطال هذا الاحتمال الا بابطال التناسخ الموقوف على حدوث النفس فيلزم الدور قال
الامام ان الاعتراض صعب والاعتماد من يجوز تخالف النفوس في الماهية بناء على اختلاف ما
اخبر به على ان قائلها الكل الا الاغلب انما هو تخالفها فلا يوجد فيه تشخصان منها تحت نوع واحد وهذا
القدر كاف لنا فيما هو مقصودنا فهم وهو العلم ضروري اي كل واحد من العلمين المذكورين
ضروري وما ذكره بانه تنبيه عليه قلت تحقيق المنافاة على قوله فان كل واحد يجد ذاته
شيئا واحدا لان الكلية ممنوعة لجواز ان يكون من بعض من لا علم لنا بحاله لا يجد من نفسه فلذلك ذلك
ولا بانه يجوز ان يتعلق نفسان ببدن واحد ويجد كل واحدة منهما نفسها واحدة ولا خبر عنده
من غيرها على ان معنى ما ذكر من الواحد ان كل واحد يجد من هويته واحدة فيه شيئا واحدا
وكذا تحقيق المنافاة على قوله لزم ان يكون معلوم احدهما معلوما للآخر بان ما ذكر انما يدل على
ان كل انسان يعلم احدهما ما لا يعلمه الآخر يكون نفساهما متغايرتين لكنه لم لا يجوز ان يتعلق
نفس واحدة ببدنين ويكون لكل منهما تعقل احدهما ما لا يعقله الآخر والتقريب من هذا ما قد قيل على قوله
ولزم اتصاف بتصف كل منهما بما اتصف به الآخر من انه ان اراد اتصاف كل منهما بجميع ما اتصف
به الآخر بدنيا كان او نفسانيا فهو ممنوع لجواز ان يقتضي مزاج احدهما صفة بدنية ليست للآخر وان
اراد الاتصاف بجميع العوارض النفسانية فلا نسلم انه يتم بطلانه في جميع الكلمات بالفرق لجواز
اشتراكهما في جميع العوارض بأسرها فهم لانها تجردت في ذاتها وكمالها اي تجردت في ذاتها
وفي كمالاتها الذاتية اي الثابتة فكما ان ذاتها باقية بعد خراب البدن كذلك كمالاتها الذاتية باقية
بعده وذكر بقاء كمالاتها استطرادي فان المدعى هاهنا اعني بقاء النفس الناطقة بعد فناء البدن

وستعرف انه يستدل على هذا المدعى ان النفس الناطقة مجردة التعلق لها في ذاتها وجوهرها
بالبدن بل هي متعلقة به لتكون آلة لها في اكتساب كمالاتها فاذا فسد البدن فقد فسد ما للحاجة
للنفس في وجودها مع كون العلة المؤثرة في وجودها من الجواهر العقلية باقية فوجب بقاؤها
بتلك العلة بعد فساد البدن واليه اشار بقوله بل هو فائض من جوهر الذي هو باق بالعلة التي
استفاد ذلك الجوهر الوجود منها وهو مبدأ الفياض ودل على ذلك بان البدن لما كان له مدخل في
حدوث النفس ولولاه لم يوجد قبل البدن جاز ان تكون له مدخل في بقائها ايضا والحاصل
انه كما جاز كون البدن بعض علة معدا لوجود النفس من المبدأ الفياض حتى يجب بقاؤها بعد فنائه
كما زعمتم جاز كونه شرطا لوجودها منه وحينئذ يلزم من انتفائه انتفاء النفس قطعا قوله ولانها غير قابلة
للفناء حجة ثانية على المدعى معطوفة على الحجة الاولى اعني قوله لانها مجردة في ذاتها قوله لكانت
قبل الفناء باقية بالفعل وفاسدة بالقوة وذلك لان كل موجود ممكن زمانيا ويكون من شأنه
انه يفسد بالقوة فقبل فساده باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة قوله والا لكان كل باق ممكن
الفساد اي ان لم يكن محل متقوم فكل الثبات غير متقوم قوة الفساد بل كان احدهما عين الاخر
لكان كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا بالقوة وكل منهما باطل اما الاول فلان الواجب
تعالى باق ولا يمكن فساده واما الثاني فلان الموجودات التي لها ممكنة الفساد وليست باقية
وما ذكرناه يندفع ما يقال انه يجوز ان يكون فعل البقاء محمولا على افراد بعضها عين قوة
الفساد وبعضها غير قوة الفساد كما ان الوجود محمول على افراد بعضها عين الواجب وبعضها
غيره قوله والباقي بالفعل لا يبقى مع الفساد والموصوف بالفساد يبقى مع الفساد فلا يكون
الباقي بالفعل موصوفا بالفساد فلا يكون قوة الفساد والاعتراض عليه ان ليس معنى قبول
الشيء العدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى محققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم
الاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج بطريان الفساد وانا حصل ذلك
الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على انه
متصف به في حد نفسه لا بالعقل الا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء هو قبول عدم قائم بذلك
الشيء قوله فيلزم تركبها من الهيولى والصورة اذ لا بد ان يكون احد الجزئين حالا في الاخر
ليكون المركب منهما ماهية حقيقية والجوهر الحال هو الصورة والمحل هو الهيولى والمركب منهما
يكون جسما ولا جسم مجردا قوله فيكون مسبوقة بامكان الوجود لانها لو لم يكن قبل حدوثها
ممكنة الوجود لكانت ممتنعة الوجود فكان يمتنع حدوثها قطعا والامكان السابق على حدوثها
اعني الامكان الوجودي لا بد له من محل يقتضي كون النفس مادية اي مركبة من الهيولى والصورة وكذلك امكان

فسادها وعدمها لا يوجب تركبها منهما والحاصل انا لا نسلم ان النفس لو قبلت الفساد لكانت
مركبة من محل امكان الفساد ومحل الوجود بالفعل انما يلزم ذلك ان لو كان محل امكان الفساد حالا
في النفس وهو ممنوع اذ يجوز ان يكون امرا خارجا عنها ما بها كالبدن وهو ان البدن لما جاز
ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها جاز ايضا ان يكون محلا لامكان وجودها بعد حدوثها
جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها قوله فلا يلزم ان يكون جسما لان الثالث
بالدلالة ان كل جسم مركب من جوهرين كذلك يكون جسما واثبت الامام بان من اعترف بان
النفس جوهر وان الجوهر جنس لما تحته وان كل ما اندرج تحت جنس فلا بد له من فصل وان الجنس
والفصل مادة وصورة بوجه ما فقد لزمه الاعتراف بكون النفس مركبة من الهيولى والصورة
مع كونها مجردة قوله والجواب عن الاول ان هذا الامكان سواء كان الامكان الاستعدادي اي الامر
بامكان الفساد والامكان الذاتي اللازم الماهية الممكنة حتى يتجه عليه انه امر عدمي فلا يستدعي
محلا موجودا في الخارج فلا يلزم كون النفس مركبة من مادة وصورة كيف ولو استلزمه لزم كون
الهيولى والعقول ايضا مركبة منهما لانهما متصفة بالامكان الذاتي وبيانه ايضا ان الامكان
الذاتي صفة لذلك الممكن فيستحيل قيامه بغير ذلك الممكن لان صفة الشيء يستحيل ان يكون قائمة
بغيره بل المراد الامكان الاستعدادي وهو عرض وجودي فيستدعي محلا وجوديا فالكلام
اثبات الاستعداد مبني على نفي الفاعل المختار وهو باطل قوله لا يقتضي ان يكون النفس مادية
اي مركبة من مادة وصورة بل يكفي لكل واحد من الامكانين اي السابق على الحدوث وامكان الفساد
مادة خارجة عن النفس صالحة لان يكون محلا له الا وهي البدن صالح لان يكون محلا لامكان
حدوث النفس في ذاتها دون امكان فسادها وزوالها في نفسها وبيان ذلك ان كون الشيء محلا
لامكان وجود ما هو قياس القوام له او الامكان حمله غير معقول فان البديهة تحكم باستحالة
ان يكون الشيء مستعدا لحصول ما به قوامه او لفساده عنه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الحجر مثلا
مستعدا لحصول النفس الناطقة الثابتة له ولعدمها عنه بل الشيء انما يكون محلا لامكان
وجود ما هو متعلق القوام به اي مستعدا لوجوده له وحلاله ولكان فساده اي مستعدا
لعدمه عنه كالجسم فانه محل لامكان وجود السواد وهو محل لوجود السواد فيه بحيث يتصف
به اذا اوجد باقيا بعينه ولما امتنع بقاء الشيء بعينه مع فساده امتنع كون الشيء محلا
لامكان فساده اذا عرفت ذلك فنقول النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه لتصيير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط

الذي بينهما جهة مغايرة النفس للبدن في هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس
وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا الاستعداد وجودها
من حيث انها مقارنة له من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها
به ولما تعلقها به على وجود ما من حيث انها متعلقة به والحاصل ان ذلك الاستعداد متعلق توقف ح
اولا وبالذات بل وجود ما في نفسها ليمتنع مباينها بالبدن لكونها من حيث وجودها في نفسها
مباينة له وقد يتوهم ان الشيء لا يكون مستعدا لامر مباين له وفي هذه الجهة ايضا جاز ان
يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث
انها مدبرة البدن محلا الاستعداد عدمها من حيث هي مقارنة له من حيث انها مباينة
اياها بل هو محل الاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها الا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي
هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد يتبين امتناع فنائها
بالبدن فيلزم كون النفس مادة مركبة من المادة والصورة لا تنتزع فقد ظهر الفرق بين
الامكان السابق وامكان الفساد وانه في ذلك الاشكال ومن لم يفرق بينهما حكم بان النفس
قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت مادية ايضا فان اورد عليه انها ان كانت قديمة فاما ان
تنتقل الى الابدان فيلزم التناسخ اولا فيلزم التعطل لكونها مستعملة للالات ذلك فعال
اجاب تارة بالتزام التناسخ واخرى بالالتزام بطلان التعطل فجاز ان يكون قديمة ويتوقف
ادراكها وفعلها على حدوث الالات البدنية هذا واما قول الشارح لكن البدن مع هيئة مخصوصة
فمعناه ان البدن مع هيئة مزاجية مخصوصة يكون محلا لاستعداد حصول حدوث الناطقة من حيث
انها متصرفة فيه ومقارنة اياه كما عرفت فاذا احدث النفس حصل زوال استعداد
الحدوث مع حصول شرائط التعلق وبقاؤها مع النفس متعلقة به فاذا زال هذه الهيئة
المخصوصة التي من شرط التعلق والتدبير انقطع التعلق ايضا واذا تصورت ما حققناه في
هذا المقام انكشف لك الاندفاع ما قد قيل من ان هذا الكلام اعني قوله لكن البدن مع هيئة مخصوصة
اي آخره دعوى مجردة عن الدليل وان النفس لما كانت مجردة عن المادة لم تزد مقارنة لها بواسطة
التعلق بمعنى اعني كونها مدبرة اياه فلا يكون البدن محلا لامكانها قوله لا يبعد ان يكون بالجهة
بعده في الفساد بالنقل الا ذكره يعني ان التاكيد للفساد ومما يجب ان يكون ما معه باقيا بعينه
قوله والا يلزم ان يكون احد جمال له مع الجوهر الذي بالله شان في الحسية بحيث ان يكون قابلا للانقسام

في جميع الجهات له مثل وجودها او ما يجري مجراه قوله فان كانت عاقلة اي ان كانت الهيولى التي
لا وضع لها ذات قوام بانفرادها كانت عاقلة لذاتها لما سيعرف من ان كل مجرد قائم بذاته
عاقل فكانت تلك الهيولى هي النفس اذ لا معنى للنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن
قال بعضهم ليس النفس الا الات يراد بها ان الذي كان مدبرا للبدن ثم فارقه يجوز ان يكون
لم يجرا مدركا لما شكل مدركا واولى قاله ان يعترض على تزييف ما استدل به على كونها مجردة
قائمة بذاتها عاقلا لها سابق قوله ومع هذا فالخلط حاصل ومن بقاء معه مجرد عاقل
بعد فناء البدن رد عليه بان المراد المثال بان الذي كان مدبرا للبدن باق فان
جوهرا ما في عالم الله تعالى باق قوله والاول حق اي تاثير البدن في افادة تلك الهيولى راجح
كونها محتاجة في الوجود الى البدن فتحتاج النفس حينئذ في بقائها وقد بان فيما سبق بطلانه
فان قلت لا توقف حدوث النفس على البدن وجب ان لا يكون ذات فعل بدونها
اجيب بان التوقف في الحدوث لا يستلزم التوقف في البقاء وما يترتب عليه من
الافعال ومثل ذلك بان احد الطائر يحتاج الى الشبكة وبقاء الاخذ وما يترتب عليه لا يتوقف
على الشبكة قوله وهو المطلوب مردود بما قيل من ان تلك الهيولى بعد فناء الصورة التي كانت
بها تلك النفس انما تحدث بصورة اخرى وصارت نوعا آخر فالهيولى باقية في ضمن النوع الآخر
بتبعيتها اعني الصورة الثانية فالملازم بقاء والنفس الاول واعظم بقاؤها بعينها فاين احدهما
من الآخر قوله ولا يصير مبدأ صورة اخرى قد تقدم اشارة الى ما ذهب اليه بعضهم من ان النفس
الناطقة بعينها صورة نوعية انسانية على البدن فيكون آلة لتصرفها في البدن وابطله وفي هذا
الكلام يعني قوله ولا يصير مبدأ صورة الاخرى مبني على ذلك المذهب وما من قال ان الناطقة تتصرف
بذاتها في البدن والقول الى انه فيه فالتناسخ عنده انما يكون لتصير الناطقة بذاتها بعد كونها مدبرة لبدن آخر
فقط قوله وحدوثها عن المبدأ القديم موقوف بمعنى ان المعلولات الحادثة لا بد من انتهائها
الى علل قديمة ولا بد في حدوثها من تلك العلل من حدوث استعداد والقابل للنفس هو
البدن لحدوث النفس عن العلة القديمة على ما ستعلمه بحدوث نفس من النفوس متعلقة بذلك
البدن ولو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وقد
يقال ان الحصول شرطه حدوث النفس على حدوث البدن واعتراض تم بجواز ان يكون له
شروط ايضا بان لا يصادف استعداد البدن التعلق النفسي به نفسا موجودة
وقد بطل بدنها فاذا طال لما ذكرنا الاستعداد فلا يحدث ح نفس اخرى لانتفاء شرط
الحدوث قال الامام في الملخص جاز الا يقال ان النفس المتناسخة تعلقت بوجه ما

بتلك المزاج قبل تمامه واعانت على تكونه فلما لم كان تعلقها به مانعا عن تعلق نفس اخرى

قوله فان قيل النفوس وان سلمنا انها متحدة بالنوع اى لكنا لا نسلم اتحادها بل يجوز ان

يكون بعض الابدان مستعدا لتعلق النفس المستنسخة دون نفس اخرى فلا تحدث فيه نفس اخرى

وبعضها بالعكس فلا يلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وان سلمنا اتحادها في النوع فلها

في اختلاف بحسب الخصوصيات والتشخصات فيكون المجموع الحاصل منها من ماهيات النفس

ومشخصها الى الامر التشخصي مخالفا للمجموع الآخر فلا يلزم من كون المزاج حاصلا لاحدهما

كونه حاصلا للآخر لجواز ان يكون بعض الافراد صالحا للمستنسخة دون اخرى وبعضها بالعكس

فلا اجتماع ايضا قوله بما يجب بان الاختلاف في الهوية اى من حصل في جهة البدن

يعني ان اختلاف النفوس في التشخصات مستندا الى البدن بناء على ما مر من ان سبب

افراد النوع الواحد هو المادة فما المستنسخة والحادثة اذا تمايزان بما يتشخص من جهة البدن

فلا هوية لهما مع قطع النظر عنه حتى يتصورا استعداد لاحدى الهويتين دون الاخرى واعترض

عليه بجواز تعدد الهويات بحسب تركيب في القوابل من غير ان يكون للقابل فيه مدخل واعلم

ان لهم في ابطال التناسخ دليلا آخر لا يتوقف على حدوث النفس وهو ان نفسا مثلا لو كانت

قبل بدن متعلقة ببدن آخر لكانت تتذكر الاحوال التي مرت عليها في حال تعلقها بذلك البدن

لان محل العلم والذكر هو جوهر النفس الباقي لكان لكنها لا تتذكر شيئا من هذا البدن

فبطل التناسخ واعترض عليه بجواز كون تعلق النفس بالبدن شرطا لعلمها باحوالها

في ذلك البدن فاذا فارقته انتفى شرط العلم به فينتفي المشروط ايضا قوله ولعل اصطلح

على انه اذا اطلق العام في مقابلة الخاص فيفهم ان المراد به ما عدا ذلك الخاص وهذا القدر

كاف لتوجيه كلام المصنف فلا حاجة الى ان يصطلح على تخصيص الادراك بما وراء

التعقل قوله لكن ادراكها للنفس انما هو للمحسوسات والمتخيلات والموهومات

هو النفس ايضا فانا نحكم بان زيدا انسان مثلا والحاكم يجب ان يدرك طرفي الحكم معا لكن مدرك

الانسان الكلي هو النفس فكذا مدرك زيد الجزئي الا ان صور المعقولات مرتسمة في

ذاتها وصور غيرها مرتسمة في الاتها وانما نسب الادراك الى الحواس الظاهرة والباطنة

كان من قبيل نسبة الفعل الى الالة مجازا قوله لا انها مختصة بعقلها معاني قد سلف

في مباحث تجرد النفس بتقرير هذا الكلام مع ما يرد عليه مفصلا على انه سيرد عليه قوله

اذا حملنا موضعا معينا يرد على هذا الصورة فهذان الحكمان متمايزان وليس

ذلك التمايز بحسب الماهية ولوازمها بل بحسب العوارض فلابد من اختصاص كل منهما بمحل

وذلك الاختصاص ليس في الوجود الخارجي لان المتخيل قد لا يكون موجودا في الخارج بل في الوجود الذهني

لم يتخيل انه يكون محل احدهما يتعلق بموضعه محل الآخر ولا يستحيل ان يتصف احدهما بما هو غير حاصل

للآخر فوجب ان يكون محل تلك التخيلات جسما ليكون الجانب الذي هو محل احدهما يتعلق غير الجانب

الذي هو محل الآخر وانت تعلم ان هذا انما يتم في المتخيلات المسماة بالصور دون الموهومات التي هي *(في الهامش: محل م)*

من معان جزئية قوله فهذه القوى الثلاث تسمى النباتية مع انها توجد وان كانت مشتركة بين

النبات والحيوانات لكنها نسبت الى النبات لانحصار قواه فيها دون الحيوان اذ له قوى اخرى

فيل تعدد صورها والاحكام المذكورة في مباحثها مما لا يتم الا على اصول الفلاسفة في ان

الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواجب موجب بالذات واما على القول باختيار الفاعل فيجوز ان

يكون هذه الافعال كلها صادرة عنه تعالى فاذا جوزنا ان يصدر من الواحد الكثير من احد

جاز ان يكون هذه الافاعيل من قوة واحدة فهذه المسائل لا يتم على قوانين الكلام وقد

سبق ان امثال ذلك انما نشأ من خلط الحكمة باصول الدين قوله وغاية اى فائدة

فعل الغاذية وقد اشترط الشيخ الاها فعلها ومحله وغايته والدليل بذلك في تعريفها قوله

على تناسب طبيعي اى تناسب يقتضيه الشخص على الشيخ او الاكثر لم يتغير قوله خرج به الزيادات

الخارجة عن المجرى الطبيعي اى خرج بهذا القيد الزيادات التي تعرض للنمو فتخرج بقيدها عن تعريف

النامية وكذا اراد بقوله خرج به الزيادات الصناعية انه خرج به الزيادات الصناعية عن تعريف

النمو فخرج بها ايضا الصانع عن تعريف النامية قوله خرج به السمن بقوله في الاقطار الثلاثة

بنسبة مخصوصة فمن ذلك ان السمن لا يزيد في الطول في العرض والعمق فهو خارج عن

تعريف النمو بقوله في الاقطار الثلاثة فيكون القيد المذكور مستدركا ويجاب بان ذلك هو

الغالب وقد يعم السمن جميع الاعضاء حتى الراس والقدم فيزيد في الطول ايضا قوله فان

كلا منهما فعلها يحصل الغذاء العاذية يحصل الغذاء اى ما يصلح بالفعل ان يكون جزءا من البدن و

يلتصق به بالبدن ما يصير بدلا مما يتحلل ويشبهه بالمغتذى لونا وقواما وما زاد من الغذاء الذي

حصلها الغاذية على بدل ما يتحلل يتصرف فيه النامية ويزيد في اقطار الجسم المغتذي فيكون الغاذية

بهذا الاعتبار خادمة للنامية اوهيات للنامية ما يتصرف فيه فهما قوتان متغايرتان بالذات

ويحتمل ان تقال هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل بها من

الغذاء ما يزيد على قدر التحلل وذلك في سن النمو الى مدة من العمر ثم يتطرق اليها شئ من

الضعف فيحصل به ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى مدة بعدها ثم تزداد ضعفها

فلا يقوى تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا ينتهي الى مدة

نشأ الشيء وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر كل ذلك بحسب الاغلب قوله
واما المولدة فهي قوة تفصل ان في البراهين قوة تفصل جزءا من اجزاء البدن وبعد الى بعض الصورة
المقوة لتستعد بذلك لقبضان قوة اخرى تستفل مع المني الى الرحم فتنفصل المني هناك الى اجزاء
الاعضاء بعضها عن بعض ثم تبقى تلك الاجزاء قوة تصور كل عضو بصورته الخارجة فيتم بذلك
وجود الاعضاء قوله ومن نوعان مولدة ومصورة هذا تقسيم للشيء المنقسم والى غيره لان
ضمير منها راجع الى المولدة ودفعه بعضهم بان المولدة يطلق على معنى خاص اعني المحصلة للتزريز
ومعنى عام اعني المتصرفة في المادة الغذائية لبقاء النوع فمصورة قسمة للمولدة بالمعنى الاول
وقسيم منها بالمعنى الثاني لانه اعتذار في ما بين الاطباء من اطلاق الاول والثاني على والمصورة
قوة على حدة وجعلوا القوى الطبيعية اربع اثنان منها لاجل الشخص احديهما الغاذية وهي
الغاذية والاخرى لكماله وهي النامية واثنتان للنوع احديهما لتحصيل المادة وهي المولدة
والاخرى لتحصيل الصورة وهي المصورة واما تمايز المادة في الرحم وتفصيلها ~~الى ... المولدة~~
المواد الاعضاء فاما ان تكون فعلا للمصورة ايضا واما القوة اخرى خادمة للمصورة مسماة
غير متميزها قوله وتنبعث من كل نفس ايضا الى البدن حرارة سارية فيه هي حرارة غريزية
هي خادمة لقواه بكونها النفخ والطبخ في العروق وسائر الاعضاء وفي الطب معظم الحرارة الدم
وبعد ذلك الغار المسمى بالبرودة عند الاطباء لتعطل القوى وذهب جالينوس واتباعه الى ان
تلك الحرارة والمسماة بالغريزية هي الحرارة الاسطقسية النارية التي افادت نار لما لطف
الاسطقسات طبخا وقوامها والتئامها وذهب ارسطو ومن تابعه الى انها حرارة اخرى افيضت
من السماء الى البدن بواسطة فعل النفس وهو المراد بانبعاثها عن النفس لانها فائضة من النفس
واستدل على مغايرة الغريزية للاسطقسية حتى بان الغريزية اذا استولت في بعض الاسنان
او بعض الاوقات وازداد في الافعال الطبيعية جودة والاسطقسية اذا استولت
اخرت بتلك الافعال وبان الغريزية تؤثر في الاغذية الغليظة حتى في العظم والشعر كما في بعض
الحيوانات فيكون شديدة جدا فلو كانت من الاسطقسية لتؤدي لحكم الى الاعضاء
واذ نسبوها قمن حرارة مخالفة بالنوع للاسطقسية واحتاج الى ابطال [illegible] الحرارة
ما بعطف انبعاث الحرارة الغريزية على وجه الاجزاء [illegible] بالطبع في البدن [illegible]
فاطر ادنا ان ينقصان على الرطوبة واعترض بان حرارة الجراحة [illegible] فاذا [illegible] في
اعتزاز والكثرة بروق الاجزاء البارد [illegible] حتى صارت الاجزاء النارية
في الكيفية كالاجزاء المائية فاتى تحلل الرطوبة واعلم انهم قالوا حرارة غريزية ورطوبة غريزية

ولم يقولوا برودة غريزية ويبوسة غريزية لان الحرارة آلة للطبيعة في افعالها والرطوبة مادة
مركب للحرارة فنسبتا الى الغريزة بمعنى الطبيعة دون الاخريين وانهم قالوا ان ما سبعث عن النفس
الفائض على البدن بواسطة تعلقها به هو الغريزي وجوهر لطيف عن تزاح كافة الكيفيات
البدن واطلاق الحرارة عليه مجاز فان الحرارة الغريزية بالحقيقة كيفية قائمة من الى ان
الغريزي الفائض في البدن قوله الحرارة الغريزية وبعثها على ذلك الحرارة الغريبة من
خارج كالحرارة الحادثة من المركبات واشعة الكواكب وحمايتها الناشئة عن تناول الادوية والاغذية
الحارة قوله لحكمة الصانع لها احداث قوى متحدة بتأثيره بالنوع هذه الثلث هي الغاذية والمبدلة
الغذائية من [illegible] الاول تحصيل جوهر البدن الذي ادخل في جوهر العنصر بحسب [illegible] جزء اله
من الالصاق الثالث تشبيه به في تلك الاوضاع حتى في لونه وقوامه فهناك قوة محصلة ومشبهة
فالغاذية عبارة عن هذه القوى الثلث وقيل هي قوة اخرى تحتها هذه الثلث وفي
قوله ما ثبت به بدنه بالنوع اشارة الى ما استثنى من الغذاء الذي تتصرف فيه الغاذية لابد
ان يكون مركبا فانه شابه للبدن بالنوع واما البسيط فلا يصير غذاء لتبعده عنه ثم يصلح
ان يكون معودا للغذاء سيالا به في المجاري الضيقة كالماء وقد تقاف اه الهواء فقد
ثقف والروح الذي في العروق الضوارب قوله ولما كانت العناصر متنازعة الى الانفكاك
وذلك لميلانها بطبائعها الى احتيازها الطبيعية وانضمام كل منها الى ماجاته ولم يكن للعنصري
الجسمانية اجتماعها على الالتئام وانما تقوم من ان القوى الجسمانية يجب تناهيها في العدد والقوة
التشخص قوله واما على سبيل التولد فيه فهو مهمل واما على سبيل التوالد فهما يتعذر عليه
فيتعذر عليه اي دليل تام على ان التولد مخصوص بالاول والتوالد بالثاني لم لا يجوز ان يتوافقهما
قوله فجعلت لها النفس دوات قوة تفصل من المادة وذلك ما لابد منه في التوالد دون التولد
لجواز ان يتولد من اجتماع العناصر بلا بدن قوله افلام المقدار الواجب للشخص لكامل
وذلك لانها موصلة من الشخص فلا يكون على مقدار الشخص الكامل قوله فادم النفس النباتية
النامية اي الموصلة الى كمالها في افعالها وانما اعتبر هذا القيد لان اثر المولدة اعني فصل البزر
لا يوجد حين ابتدائه بل بعد ما يتكامل جسم النبات نوع تكامل وله في اخر الحال حيث ينتقص الا في
عما يتصرف فيه اعني [illegible] وكذا اثر النامية يتقدم في سن الوقوف وما بعدها قوله تحفظ بها الشخص
حفظ للشخص الكامل بالغاذية وتكميلها للشخص الناقص مع ان الحفظ بالنامية واستبقاؤه
للنوع بالمولدة قوله الغاذية يخدمها قوى اربع القوى الطبيعية الا كان فعلها لنقل قوة اخرى
تسمى خادمة لتلك الاخرى كهذه القوى الاربع فانها خادمة للغاذية ~~[illegible]~~

بتمام افعالا تشتهي المادة لفعل الغاذية وان لم يكن فعلها الفعل قوة اخرى تسمى مخضعة كالغاذية
فلان فعلها اعنى ايراد بدل ما يتحلل ليس لفعل قوة اخرى الا انها باعتبار تحصيلها ما هو بدل على البدل
حادثة للنامية كالم وصما اعنى الغاذية والنامية باعتبار انهما المادة لفعل المولدة خادمتان
لها قوله لان الغذاء يرد على صيغة المجهول من ازدوده اى اشتمل قوله فان الغذاء
اذا كان قليلا او الماسكة قوية حصل منه الاحتواء فلذا جاز الهضم ح ب واما اذا كانت
الماسكة ضعيفة ولم يحصل الاحتواء العام بل بقى فرجة بين الغذاء وسطح المعدة فانه يحدث في
البطن قراقر وبطؤ استمرار قالوا والذى يدل على وجود الماسكة في المعدة انا اذا شرحنا
بطن الحيوان حال ما يتناول الغذاء وجدنا معدته محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن الا سيل منه
الغذاء شىء قوله تنزل المنى بطيء لانه يتقل خلوا ويدل ايضا على وجود الماسكة في الرحم انا
اذا شققنا بطن الحامل من تحت السرة وكشفنا عن الرحم وجدنا منضما انضماما شديدا
بعد انجذاب اعني اليها وحدوث الحمل بحيث لا يمنع ان ينفذ فيه طرف الميل قوله وكذا في سائر
سائر الاعضاء اى ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء انه لو لم يكن منها ماسكة تمسك
الخلط الذى جذبته الجاذبة اليها معدات ما يفعل فيه الهاضمة فعلها الزال ذلك الخلط عنها لانه
سيال فلا يحصل للاعضاء غذاء تام قوله وفعل الهاضمة احالة الغذاء بمعنى انها تحيل الغذاء
الى قوام ومزاج يصلحان لها لانه يصير جزء من المغتذى ثم العادة يحيله وغيره ومثلوا للهضم الى
انضاج اربعة الاول في الفم وتمامها في المعدة والثانية في الكبد والثالثة في العروق
والرابعة في الاعضاء قوله موضع الماء بنضج العطوفة وكذا ما فوق سطح المدفوقة المخلوطة
بالماء يدل على تغير حرارتها بالمضغ ثم يصيرون الغذاء في المعدة كيلوسا فقد يكون بذاته
كالذى خوارج الصعد وقد يكون المخالطة المشروب لان اكثر الحيوانات والكيلوس اذا تم
انهضامه في المعدة انجذب لطائفه من العروق المسماة بالماساريقا الى الكبد وفي داخلها
العروق المتفرقة المتشعبة المنتشرة في جميع اجزاء الكبد بحيث لا يلاقي الكبد بكليته
الكيلوس فينهضم هناك انهضاما ثانيا وتخلع صورته النوعية الغذائية وتستحيل الى الاخلاط ط
فهى هذه المرتبة للغذاء كون وفساد وفى المرتبة الاولى الاستحالة في الكيفيات فقط والاخلاط
واذا انبعثت في العروق انهضمت انهضاما اخر وتعرض لها كيفيات واستعدت لان
تصير جزءا من المتغذي بالفعل واذا ترشحت من فوهات العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة
الى الكبد الا ان انهضام الواقع فيها استحالة في الكيفية متوقع الانقلاب في الصورة في
الكبد والعروق وذلك يكثر مراتب الهضم بلطف الغذاء وتمر فضوله حتى يصلح لان

يصير جزءا للبدن الذى هو محل له شرف العضو فلا بد من قوة دافعة للفضول التى هى كل على البدن
ومفسدة اياه قوله ان الانسان يجد الامعاء عند التبرز كانها تتحرك اى تتحرك الى اسفل لدفع
ما فيها من الفضول وكذا يجد المعدة تتحرك الى فوق عند التىء لدفع ما فيها وتتحرك الى حشاء ايضا
تبعا لها قالوا وان الرحم تتحرك عند الولادة الطبيعية عند خروج الجنين حركة شديدة لدفع
ما فيها قوله فان النمو مثلا الازدياد هذا تنبيه على ما به الامتياز فان الازدياد في النمو يكون
في الاقطار الثلثة على التناسب الطبيعي وطلب الغاية المذكورة اعنى تمام النشو والنمو
مخصوص بالنمو قوله والمتصل ابطل القوة المصورة والغزالي بالغ في ذلك وابطل القوى خلطها
وادعى ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة عن ملائكة موكلة بجزء الافعال لتعذرها بالشعور و
الاختيار قوله وعلى تقدير ان لا يكون فاعله اى يجوز وكونها فاعلة للتشكل الافعال المحكمة مع عدم
شعورها بها ايضا على ان تستند الى تدبير الحكيم وايجاده اياها على وجه يصدر عنها تلك الافعال
بلا شعور ولا ارادة قوله غير بعضها ظاهرة وبعض منها باطنة بريد ان المعلوم لنا من
الحواس منحصر فيما ذكره لا ان ممكن التحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم
نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يتصور لذة الجماع واستدل على الخواص
ما لا منه لا يعلم الحواس للحيوان فانه يتلاقى باعتدال مزاجه فلا بد له من قوة يدرك بها ما ينافي مزاجه
ويفسده من كيفيات العناصر ولذلك جعلت منبثة في جميع جلده الا عضاء وان كان في جلد باطن
الكف اقوى خصوصا في جلد الاصابع لا سيما في جلد انملة السبابة قوله فانه يجوز ان يكون قوى
كثيرة واليه ذهب كثير من المحققين بناء على ما تقرر من تكثر القوى من ان النوع الواحد لا يصدر
عنه اكثر من واحد فقالوا ههنا ملموسات مختلفة الاجناس متضادة فلا بد من قوى مدركة مختلفة
بحكم بالتضاد بينها فاثبتوا الكل ضدين منها قوة واحدة هى الحاكمة بين الحرارة والبرودة والحاكمة بين
الرطوبة واليبوسة والحاكمة بين الخشونة والملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين
الثقل والخفة قالوا ويجوز ان يكون بعض القوى آلة واحدة مشتركة بينها وان يكون هناك في الالات
انقسام غير محسوس فلهذا توهم انها واحدة ويرد عليه ان الحاكم بالتضاد لا بد ان يدرك الطرفين
معا ولو لزم جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز ان يصدر عنها
اكثر من ذلك وايضا فان الطعوم وكذا الروائح والالوان اجناس مختلفة متضادة مع اتحاد
القوة المدركة لها وكون التضاد فيما بين الملموسات اكثر واقوى لا يجدى نفعا قوله ويجوز ان
يكون واحدة بها يدرك جميع هذه الكيفيات فيكون لقوة واحدة انفعالات كثيرة من جهات مختلفة
ولا محذور فيه قوله ولا يتم فعل هذه القوة الا بالمماسة اى هذه الحاسة اللامسة يتوقف ادراكها

بحسب سطح وصول ايهما وذلك بالمماسة بين آلة اللامسة وبين الكيفية الملموسة ولما كانت
القوة الرابعة اهم الحواس بعد اللامسة لان الاختصاص بها جذب المطعومات الملائمة النافعة
كما ان الاختصاص باللامسة الاحتراز عن المضار ولكونها ايضا اقربها الى اللامسة اذ قد تتركب
من الطعم واللمس احساس بلا امتياز كما في الحرافة فان ما ادرك اللسان ينفعل عنها انفعالا
لمسيا بالتسخين وهكذا في برودة النعناع اثر الغوص مع كايز واحد بلا تمييز في الحس
اورد الرابعة اعقيب اللامسة مع قرب بيهما في الاحتياج الى المماسة كما ذكر في الشرح
قوله وبالجملة ينبغي ان يكون عادمة الطعم في النفس ليؤدي طعم المذوق كما هو الى الرابعة فان الريض
اذا كيف لعابه بطعم الخلط الغالب لا يدرك طعوم الاشياء الماكولة والمشروبة مثل الطعم
الاثر انه اذا غلب عليه الصفراء ربما ادرك الحلو مرا وتأدية هذه الرطوبة للطعوم الى الرابعة
اما بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم واما بان يتكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة
فقوص وصوم فيكون المحسوس كيفيتها وعلى التقديرين له واسطة بين الرابعة والمحسوس فحفظه
بجلد فاله بعد الاحتياج الى توسط الجسم الشفاف قوله وهو قوة مودعة في الزائدتين يدل
على ذلك بطلان القوة الشامة عند فساد مزاج هذا العضو من الدماغ مع سلامة سائر
اعضائه قوله وهو بعيد فان المحكى السير لا يؤيد ذلك ان الجسم ذا الرائحة لا ينتقص وزنه بانتشار
روائحه نعم التجار المتحلل منه مدخل في ادراك الرابحة له في الرائحة يزداد بتنويره بالدلك ونحوه وقد
يتفاف ان تحد التحلل مع الحرارة بالشم فدل على انه قد يكون بالتحلل الا ان الغالب هو الاول
اعني تكيف الهواء وانفعال الرائحة الى الخيشوم بلا تحلل واما لا فلا بد في ادراك الشامة من وصول
حامل الرائحة اليها كما في الذائقة واللامسة وزعم بعضهم ان الرائحة قد يتأدى الى الشامة بلا تكيف في ذي
الرائحة ولا استحالة في الهواء المتوسط بل بان ينفعل ذو الرائحة في آلات منها من غير ان ينفعل في الجسم
المتوسط بناء على ما حكي في التعليم الاول من ان الرخم قد انتقل من مسافة مائتي فرسخ برائحة
جيف حصلت بها مقاتلة وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان يتحلل من تلك الجيف اجزاء تبلغ فرسخا في
فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة ورد بجواز نقل الرياح روائح الجيف الى منازل
الرخمة على انه يجوز ان يكون ادراكها للجيف بالباصرة من حيث خلقه في الجو العالي قوله وهو الحواس
الظاهرة السمع المسموع من الصوت وخواصه وسياتي بيانها وبيان ان سبب الصوت ما ذا وانه
موجود في الهواء الحاصل في خارج الصماخ قوله وانه يسمع حال وصول حامله الى الصماخ وقرعه
للعصبة المفروشة في مقعره كما في الطلبة وقيل وصوله اليه ايضا اذا كان قريبا منه قوله وهو
قوة مودعة في العصبتين الى ملتقاهما ملتقيا معا فانه يأتي من مقدم الدماغ عصبتان مجوفتان

182

يتلاقيان حتى يتلاقيا ويتقاطع صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فملتقى
التجويف الذي هو ملتقى اوجع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور وانما جعلت ثمانيا
العصبتان مجوفتين لان احتياج الى كثرة الروح الحاملة للقوة الباصرة مثله في سائر الحواس
الظاهرة قوله يدرك بها الاضواء والالوان اولا وبالذات قيل عليه ان اراد بالادراك
بلا صحبة نقص الى ادراك في اللون له يكون مدركا بالذات اذ لا يدركه البصر الا بعد تكيفه بكيفية
الضوء وان اراد به ادراك النفس بواسطة البصر من غير صحبة عقلية فيلزم ان يكون ادراك الكل
والمقدار كذلك معه كذلك والجواب انه اراد بما ذكر من ان الضوء والالوان تدرك متعلقة به
ابتداء اي بلا واسطة اي يكون يتعلق تلك الرؤية بها اولا وبالذات وتعلقها بغيرها بالضوء
ثانيا وبالعرض على قياس ما تحرك في الاعراض الاولية والاعراض الثانية على قياس الحركة
الذاتية والحركة العرضية وهذه الرواية اعني رؤية الضوء غير مشروطة بوجود الرؤية الاولى فانا
اذا رأينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان احدهما متعلقة بالضوء اولا وبالذات والاخرى متعلقة
باللون كذلك ولهذا انكشف كل واحد منهما عند الحس انكشافا تاما واما الكل وما ذكر معه فلا يتعلق
لشيء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بكون الجسم اشياء يكون يتعلق من بعضها ثانيا بمقداره
~~ولهذا لم ينكشف~~ وشكله وحركته وحسنه وقبحه لكن مرئية بتلك الرؤية الغير متعلقة بها ابتداء
ولهذا لم ينكشف هذه الاشياء عند الحس انكشاف الضوء واللون وزعم بعضهم ان السطوح الاجسام
الخارجية بالذات فتأمل وانصف قوله لانه اثبت الرؤية لله تعالى فقد وقع الشرع بثبوته الرؤية
البتة فذهب جماعة الى ان رؤيته تعالى للاشياء الذي هو شأنها ان ترى عبارة عن علمه تعالى بها
وذهب الاشاعرة الى انها صفة اخرى لكنها لا يكون بتأثير الحدقة كما في بنية قوله اذ ذلك خارجة هناك
قوله وتأثير الحدقة انما يكون بانطباع كانه اراد او بخروج شعاع ليتناول مجاز الحس في القولين
المشهورين في الابصار قوله المقابلة المخصوصة من ان يكون المرئي مقابلا للمرئي او في حكم المقابل
كما في رؤية الاعراض فانها في حكم محالها المتحيزة بالذات المحاذية للرائي وكما في رؤية الاشياء
وصل المرآة قوله وعدم البعد المفرط هذا الشرط متفاوت بحسب قوة البصر وضعفه
وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وكموده فان قوي البصر قد يرى شيئا
على بعد مخصوص ولا يراه ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئي العظيم المقدار فربما يرى من بعد ولا
يرى الصغير المقدار من ذلك البعد والملون الاكثر اشراقا وصفاء يرى من بعد اكثر قوله وعدم
القرب المفرط فان البصر اذا قرب من البصر جدا بطل حينئذ اللطيفة ويلتبس الامور الى
فيها بعضها ببعض بحسب له يميز البصر بينهما وهذا الالتباس يزداد ازديادا والقرب حتى اذا انتصف

بل

المسلط سطح البصر بطل الابصار واما عدم الضوء المفرط فهو شرط يختلف باختلاف قوة الباصرة
وضعفها وبما ذكرنا في القرب والبعد كما ان يخفى والحجاب بين الرائي والمرئي هو الجسم الملون او المضيء
لكون المرئي كثيفا يعني الملون يغني عنها قيل نبه على انه اشترط في الرؤية كون الشيء جائز الرؤية
ولذلك امتنع رؤية الطعوم والروائح والكيفيات النفسانية وفي هذا الاغناء تأمل وقد يقال
العين السليمة بلفظ القرب من سلامة الحاسة والتوصل الى الاحساس وتوسط الشفاف فصارت
شرائط الرؤية عشرة كاملة قالوا ومع حصول هذه الشرائط يجب الرؤية والا لزم السفسطة
كما ذكره **قوله** والرؤية بخروج يحصل بخروج الشعاع المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه
كالرئيس وغيره ومعناه ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر بتوسط الهواء المشف
في الرطوبة الجليدية في العين ومنها الى الحس المشترك قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب
استعدادا يفيض به صورته على الجليدية ولا يمكن للبشر معرفة ذلك مفصلا ولا يكفي في الابصار
الانطباع الجليدية والا لرؤي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل لا بد من
تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ولم يريدوا تأدي الصورة من
الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها
في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك
واستدلوا على ذلك بان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس يتحدس مدة طويلة ثم غمض عينيه
فانه يجد في نفسه كانه ينظر اليها ولذلك اذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر يرى ذلك اللون
حاصلا مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لانطباع صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا واستدلوا
ايضا بان المرئي اذا كان قريبا من الرائي قربا معتدلا يرى كما هو واذا بعد عنه يرى اصغر مما هو
عليه وهكذا تزايد الصغر بتزايد البعد حتى يرى كالنقطة ثم يضمحل بحيث لا يرى وما ذلك الا لان
الاقرب ينطبع في جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر وتصور كيفية ذلك بان المرئي
اذا كان على البعد المفروض من الرائي فان الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرفي المرئي
محيطان بزاوية عند البصر يرتسم فيها صورة المرئي فاذا بعد المرئي اكثر مما فرض كان الزاوية
التي من الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرفي المرئي اصغر من الزاوية الاولى كما يشهد به
التخيل الصحيح فترتسم صورة المرئي في هذه الزاوية الصغرى فيرى اصغر وكلما تزايد البعد تزايد
صغر الزاوية وصغر المرئي حتى يصير الخطان الشعاعيان قريبا ان يتماسا في الآخر عند الباصرة كانهما خط
واحد فينحو الزاوية وتبطل الزاوية ويعسر على تصور مقدار الزاوية التي يرتسم فيها صورة المرئي

ان يتوهم خطوطا خارجة من البصر الى المرئي على هيئة مخروط رأسه عند الباصرة وقاعدته عند
سطح المرئي فالزاوية المجسمة التي عند الرأس المخروط محيطة بجزء من الجليدية فلما فاذلك الجزء هو محل
بالمرئي ام
ارتسام صورة المرئي وكلما كان بعد المرئي اكبر كان تلك الزاوية والجزء الواقع من الجليدية فيها اصغر
ولا شك ان الشبح المرتسم في الاصغر اصغر من الشبح المرتسم في الاكبر فلذلك يرى المرئي اصغر فظهر ان التفاوت
الواقع في المرئي بحسب ابعاده من الرائي انما ينضبط اذا جعلنا الزاوية موضوعا للابصار فيكون
الانطباع واما اذا جعل موضعه قاعدة المخروط كما هو على القول بالشعاع فينبغي ان يرى على مقدار
واحد في ابعاده كلها سواء كانت الزاوية ضيقة او لا ويرد على الدليل الاول ان يقال انه
صورة المرئي اعني الشمس مثلا باقية في الخيال لا في الباصرة وعلى الثاني انه لم لا يجوز ان لا يكون السبب
لتفاوت المرئي بحسب ابعاده امرا آخر سوى ما تخيلتموه واعلم ان المرئي بالحقيقة هي تلك
الصورة فورد عليهم انه يلزم ان تحس الانسان بما هو اكبر من نقطة ناظره اذ لا ينطبع فيها
ما هو اكبر منه مقدارا واجيب بان الحكم على العين بالعظم فرع نوقفه على ادراك المحكوم عليه وايضا لو
كان المبصر هو الصورة المرتسمة في العين لما تدركها بعد الشيء عنا ولما ابصرناه حيث هو والصائب
انهم ارادوا ان الصورة المرئي اذا ارتسمت في العين وتأثرت الحاسة بها شهدت النفس
فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه وفي جهة قربه وبعده فتلك الصورة آلة
الابصار لا انها مبصرة الثاني مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على
هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب
جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهبت جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة
اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تفترق منصرفة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر
اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى
على البصر المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج
من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة
في غاية السرعة فيحصل الادراك بسببه ويتخيل بحركته هيئة مخروط ويستدل على المذهب
اعني خروج الشعاع بان الانسان اذا راى وجهه في المرآة فذلك اما لانه ينطبع من الوجه
صورة في المرآة ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين كما يزعمه اصحاب الانطباع
واما لان الشعاع الخارج من البصر ينعكس من المرآة لصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه
والاول باطل لان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة لانطبعت في موضع معين
ولم تنتقل عن موضعها بزوال شيء آخر الرائي ان الحائط اذا حضر لانعكاس الضوء عن الخضرة

انه لزم ذلك اللون موضعا معينا من الجدار ولم يختلف بانتقال الرائي من مكان الى آخر ولذلك
نرى صورة الشجرة تختلف مكانها في الماء والمرآة بحسب انتقالك فتنتهي الى آخره وهو اما ولذلك
ان الانطباع او خروج الشعاع ليسا على طريق التحقيق لينتفي فساد ما مر وليس يجب ايضا ان يكون
السبب في كل شيء معلوما لنا على التفصيل فلم لا يجوز ان يكون كون الصقيل بحيث يكون شبح
المرئي كنسبة الغير الى الصقيل مقتضيا لحصول الاحساس بذلك المرئي وان لم نعرف لذلك علة مفصلة
الثالث فذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل
بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك
آلة للابصار وهذا المذهب قريب من المذهب الحق واذا تحققت ما قررناه في تفاصيل
مذاهب الابصار عرفت ان المشار رح كلامه المكمل انه اختار من المذاهب القائل بخروج
الشعاع فيتجه عليه ما سيذكره من الاشكالات الا ان الشارح اشار الى تأويل كلام القائلين بخروج
الشعاع يندفع به تلك الاشكالات وهو انهم ارادوا بما ذكروا ان المرئي اذا قابل شعاع البصر
استدلال يتعرض على سطحه من اضواء الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط متوهم
راسه عند مركز الناظر لكنهم سموا حدوث الشعاع على سطحه بسبب مقابلته للعين خروج الشعاع
عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا
تأويل صحيح لخروج الشعاع من البصر الا ان الظاهر ح ان الابصار انما يكون بذلك الشعاع الواقع
على سطح المرئي فينبغي الا يرى على مقدار واحد في جميع ابعاده ويمكن ان يدفع بان
ذلك الشعاع متفاوت فوسطه اقوى من اطرافه فاذا بعد المرئي لم يدرك منه ضعيف شعاعه واما
قول الشارح ان الابصار ح بزاوية تحدث من تلك الخطوط عند رأس المخروط فمنظور فيه
لان ذلك انما يناسب القول بالانطباع لما تقدم او لا يرى ان القائلين بخروج الشعاع ضعفه
لم يتمسكوا في تفاوت المرئي صغيرا وكبيرا باختلاف زوايا رأس المخروط ضيقا وسعة بل
القائل منهم بكون المخروط مصمتا زعم ان ما قابل رأس سهم المخروط اقوى شعاعا والقدرة
كان ابعد المرئي اخفى عن الباصرة ما وقع عليه اطراف قاعدة المخروط واما القائل بكون
المخروط خطوطا فزعم ان بين الخطوط فرج المرئي ليس يدركها وكلما كان المرئي ابعد كان الانفراج
فيما بين الخطوط اكثر فالمدرك من المرئي اقل فيرى لذلك اصغر **قوله** لان الشعاع الالوان
جسما القائلين بخروج الشعاع يرد عليهم اشكالات الاول ان الشعاع ان كان عرضا امتنع
عليه الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج عن عينه على صغرها بل عن عين العصفور
جسم متصل بخروج الافلاك الى كرة الثوابت وايضا حركته لا تمكن ان يكون طبيعته وله قسرية ولا

ارادية

ارادية لما ذكر واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعية والى غيرها
من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا وايضا يجوز ان يكون حركته ارادية وظهور اشكال
الدوران مسلم بحسب الشمس دون النفس الخ لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب تشويشه
عند هبوب الرياح واتصال الشعاع اي حالة ما يقابل الوجه حتى نرى الاشياء لا ما لا يقابله ولا يرى
ما في بلد الثالث لو لم يشعر بالشعاع لوجب ان لا يرى المرئي الابعد الا بعد زمان يتحرك فيه
الشعاع الى المرئي وانه باطل قطعا فانا كما فتحنا العين ابصرنا الثوابت واثبت جبير بانه خارج هذه
الاشكالات عن ذلك التأويل كما اشرنا اليه والقائل بتكيف الهواء بكيفية شعاع البصر
يرد عليه انا نعلم بالضرورة ان الشعاع الذي في عين العصفور يستحيل ان يتصل على ما (العصفور)
بينه وبين تلك الثوابت بل يقول ان العصفور والانسان بل الفيل لو كان في ظلمة نورا او
نارا لم يتصور لاحالة ما في عشرة فراسخ من الهواء وانما اطنبنا في هذا المقام بتفصيل
المذاهب وايراد نقض الادلة والاعتراضات تشويقا للمتعلمين الى هذه المباحث
التي يتوق اليها طباع الاذكياء مستطلعة طلع بواطنها ومتشوقة الى مشاهدة عرائسها
قوله والشعاع انعكس من المرئي الى الرائي البصر وجه انعكاس على القول بخروج الشعاع انهم
زعموا ان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمرآة مثلا ينعكس منه الى شيء آخر وضعه من ذلك
الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع لان زاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر في
المناظر فاذا كان الصقيل مقابلا للوجه بحيث يكون الخطوط الشعاعية الخارجة من العين
قائمة عليه انعكست على انفسها فوقعت على الوجه فيرى بها الوجه ولا شعور له بالانعكاس
فيتوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبعة في المرآة ومن
يظن بالسبب ما ذكرناه ولذلك اذا كان الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة ظن
ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا كان الوجه بعيدا منها يحسب ان صورته غائرة في عمقها
قوله والسبب في ابصار المرئي الواحد متعددا القائلون بالانطباع ذهبوا الا ان الى
ان انطباع صورة المرئي في الجليدية يخالف في ابصاره ولرؤية الشيء الواحد شيئين دائما
بل لابد من تأدي الصورة من الجليديتين الى ملتقى العصبتين فترتسم صورة واحدة فيرى بها
ذلك الشيء واحدا فان عرض ان لا تتأدى الصورتان من الجليديتين الى الملتقى دفعة واحدة لا
عروض عارض في احدى العصبتين رأى ذلك الشيء الواحد متعددا واما اصحاب الشعاع
فقالوا ان المخروطين الخارجين من العينين اذا التقيا بحيث يصير سهماهما خطا واحدا
رأى الشيء الواحد واحدا وان تعدد السهمان رأى متعددا لان قوة النور في سهم المخروط

وفي عيان الشرع بنوعي حركة والظاهران بذلك فاذا وقع سهم الحجر والمدع على موضع واحد
من الموضع ابصر العينان المرئي شيئا واحدا وفي تلك الحال ينطبق السهمان من عند الراي وصار واحدا
وان عرض ينفرج السهمان عند وصولهما الى المرئي ابصر العينان والمرئي شيئا واحدا وذلك اذا لم يلتقيا
ولم يتحدا فقد وقع في عبارته لفظ المرئي بدل المرئيين في موضعين **قوله** شرع في اثبات الحواس
الباطنة بعد ان تقدم واما الحواس الباطنة فيبحث فيها عن اثباتها وتعاددها ومحالها ولا دلالة على
انحصارها فيما ذكر الا انا نجد لها من انفسنا الاحساس بعد الحواس الظاهرة وليس قوله لها
اما مدركة واما معينة الى آخره حصرا عقليا لجواز ان يكون مدرك الصور قوى متعددة على حسب تعدد
الصور المتعددة الحواس الظاهرة وان يكون الاعانة بنوع آخر غير الحفظ والتصرف وان يكون التصرف
في الصور بنوع وفي المعاني بنوع اخرى على قياس ادراكها هذا واما انحصار المدركات بالمدارك
الباطنة في الصور والمعاني فلان المدرك اما كلي او جزئي والجزئي اما مجرد او غير مجرد فالكلي والجزئي
المجرد اي الذي لا يكون الا معقول مثلا مدركان بالقوة العقلية مرتسمان في النفس الناطقة واما غير
المجرد من الجزئيات فاما ان يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة ويسمى صورة كالمبصرات مثلا او لا ويسمى
معنى كالصداقة والعداوة الجزئيتين المتعلقتين بالمحسوسات مثلا واما غير الصور والمعنى
فلا مدرك لهما بالحواس الباطنة قال واوله مشكل ان ادراك الصور والمعاني وحفظهما والتصرف فيهما
افعال مخصوصة ولما استحال ارتسام الصور والمعاني في النفس الناطقة لكونها جزئية جسمانية
فلا بد لكل فعل من هذه الافعال من قوة جسمانية تكون مبدا له وهذا على سبيل الاشكال بل
الكلام في ان هذه القوى متعددة بالذات او بالاعتبار **قوله** لنا ما يدرك صور الا
المحسوسات الظاهرة اي يرتسم فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة واشباحها فالمدارك
الظاهرة كجواسيس لهذه القوة تؤدي مدركاتها اليها فيجتمع فيها الملموسات والمبصرات و
المسموعات والمذوقات والمشمومات باسرها فلذلك سميت بالحس المشترك وترجمته بنطاسيا
باللغة اليونانية وبذلك يمكن للنفس ان تحكم بين المحسوسات بالجمع والتفريق بواسطة هذه القوة مما لا
بها ادراك المحسوسات الظاهرة **قوله** يعني ان النفس تحكم بها بين المحسوسات لما اعترف
بان الحكم للنفس وان اسناده الى القوة مجاز فقد بطل **قوله** فاذن لابد للنفس من قوة
غير الحس الظاهر يدرك بها اللون الجزئي والطعم الجزئي معا وذلك لان الحكم يجب ان يجتمع عندها
نفس طرفي حكمه واجتماع الاشياء عند النفس حال حكمها قد يكون بارتسامها كلها فيها كما اذا
حكمت بين المعقولات وقد يكون بارتسام بعض منها وارتسام بعض آخر في آلاتها كما اذا
حكمت على زيد بانه انسان وقد يكون بارتسامها في آلات النفس لها كما اذا حكمت على هذا اللون

بانه غير هذا الطعم فلا بد من قوة يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة ولو احتيج اليها لاحتيج
ايضا الى قوة اخرى يجتمع فيها الطعم والجزئي معا حتى يمكن الحكم بينهما نعم لو كان الحاكم بين المحسوسات
هو الحس لكان لما ذكره وجه على ان ما ذكره اذ ليس في الحواس الظاهرة ما يدرك نوعين من المحسوسات
ليتصور حكمه عليهما فلا بد من قوة باطنة يدرك انواع المحسوسات ويحكم بينها **قوله** انا نرى
القطر النازل كالشكل لا رؤيته انما هو كالنقطة خطا مستقيما او مستديرا انما يكون الانفصال ادا
في الحس على وضع الاستقامة او الاستدارة وليس هذا الانفصال في البصر لان ارتسام
النقطة فيه وابصارها انما هو بحسب مقابلتها اياه في حد من حدود المسافة حتى اذا زالت
النقطة عن تلك المقابلة زال ذلك الارتسام والابصار فلا يتصور بقاء الارتسام الابصار
زمانا حتى يتصل به ارتسامات اخر فيتحصل في الباصرة صورة خط مستقيم او مستدير بل لا بد
من قوة باطنة يتصل بها ارتساماتها الحاصلة بحدود المسافة على صورة الخط وبعضهم
زعم انه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم
الاول النوع ارتسام في الباصرة الاول سرعة تعقيب الثاني قبل ان يزول عنه رسم الاول النوع
ارتسام الاول وسرعة تعقيب الثاني فيكونان معا **قوله** على وجه يتصل الارتسامات اي
الارتسامات المتتالية في البصر وفي تلك القوة يتصل بعضها ببعض في تلك القوة لا في البصر
على صورة خط مستقيم واذا نرى النقطة كذلك على سبيل المشاهدة اي كما يشاهد سائر
المبصرات وفي تلك القوة لا ادراك لا على سبيل التخيل اي لا كما يتخيل الانسان الاشياء في كثرة
او فانه فان التخيل ادراك ضعيف بالقياس الى المشاهدة وما ذكر اعني ومشاهدة القطرة
خطا مع ان الابصار بالحقيقة انما هو بالحس المشترك بتوسط الباصرة وكذا ادراك سائر
الحواس الظاهرة كما اشرنا اليه **قوله** المبرسم اي كما لا يخفى ان المبرسم وهو في نفخ السابق
من العصب المسمى بذات الجنب لغلبة فوق فرطه وتعطل حواسه الظاهرة بغلبة المرض
دون اللون يرى اشباحا لا تحقق لها في الخارج على سبيل المشاهدة دون التخيل فانه قد يرى
سباعا او اشياء حاضرة عنده وله يرى انها ما هي بسلم حواسه وليس هذه الصور مرتسمة في بصره
اذ لا يرتسم فيه الا موجود مقابل اياه ولما كان ادراكها كادراك ما يرتسم في الخارج بلا فرق عند
المدرك دل ذلك ايضا على ان الابصار انما هو بالحس المشترك وان آلة الابصار بارتسام الصورة
في الحس المشترك لم يتميز الحال عند المدرك بين ان يرد عليه الصورة من خارج كما هو الغالب وبين ان
يرد عليه الصورة من داخل كما في المبرسم بانه لما استغل نفسه الناطقة بمزاوله المرض بحيث
يتعطل حواسه الظاهرة استولت المخيلة وتنقشت في لوح الحس المشترك صورا كانت مخزونة في الخيال

شيئا
او صورا لكنها من تلك الصور المخزونة على طريق انتقاشها فيه من الخارج وما لم يكن مشهودا اما بان
فيه من داخل لم ينحرف منها دون الصور المنتقشة فيه من خارج فيجب الاستثناء التي هي صور تامة موجودة
في الخارج في عالم المثال كما يشاهده الاشراقيون ويكون مشاهدته مشروطة بمثل تلك المثال الحاصل
للمرتسم او بغيرها من الشرائط **قوله** والا فيتقدم صورة كل واحد من الامرين عند ادراك الاخر و
الالتفات اليه فيتخيل فيه منع ظاهر فان الانسان اذا رأى جاهلا يدرك لونه وطوله معا فلم يكن التفاته
الى احدهما موجبا لانعدام صورة الاخر **قوله** لان القبول والحفظ قد يفترقان فان الانسان قد
يكون بحيث يدرك المحسوسات ويقبلها ولا يتمكن من حفظها واستيفائها وقد يكون بحيث
لا يدركها مع حفظ ما سبق ادراكه منه فلولا ان الادراك والحفظ بقوتين واحدة منهما لما افترقا
اصلا **قوله** وهو الحكم الادراك بالحس الاوسط والباطن المشترك والخيال اذ لا يرتسم فيها
الا ما يتادى من الحواس الظاهرة وليس هو الذي منادرنها عنها ولا بالقوة الحسية العقلية للنفس
الناطقة والا لم يوجد في الحيوانات العجم فلابد من قوة باطنة غيرها يدرك بها هذه المعاني الجزئية
وهي القوة الوهمية ويرد عليه ان المدرك للمصور للكليات والمعاني هو النفس الناطقة
لا بذاتها لانها جزئية جسمانية بل بقوة جسمانية لكن يكون ان يكون ادراكها لها بقوة واحدة جسمانية
كما انها تدرك انواع المحسوسات الظاهرة بقوة واحدة من الحس المشترك وقد سبق منا اشارة
الى ان تعدد الالفاظ عند المنسوبة الى النفس الجسمانية وافتراق بعضها عن بعض لا يقتضيان تعددها
بالذات بل يكفي لها تغاير الجهات والاعتبارات فتامل وكن على بصيرة فيما ذكر في مباحث القوة
الباطنة **قوله** فتارة في تركيب الصورة بالصورة تركيب الصورة بالصورة لا في قول صاحب هذا
اللون المخصوص بهذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى بالمعنى لا في قولك ان هذا اللون وتفصيل
الصورة عن الصورة لا في قولك هذا اللون ليس هذا الطعم وقس على هذا وقد يقال تركيب
الصورة بالصورة لا في تخيل انسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة لا في تخيل انسان
بلا رأس وتركيب المعنى بالصورة لا في توهم صداقة جزئية لزيد وتفصيلها عنها لا في سلب صداقة
جزئية عنه وعلى هذا القياس **قوله** فان الحس المشترك للدماغ بطون ثلثة اعظمها البطن المقدم
واصغرها البطن الاوسط وهو كمنفذ من البطن المقدم الى البطن الاخر فالة الحس المشترك هو
الروح المصبوب في مقدم البطن المقدم والة الخيال هو الروح المصبوب في هذا البطن كما في
مؤخره والالة الوهم سلطان القوى الجسمانية وهو مستخدم لسائر القوى الحيوانية لان الدماغ كلا الة
له وان كان له اختصاص باخر التجويف الاوسط والة المتصرفة وهو مقدم التجويف الاوسط والة
الحافظة مقدم التجويف الاخير واما مؤخر هذا التجويف فلم يودع فيه شيء من القوى لانه لاحس هناك

الحواس

الحواس الظاهرة فيكثر فيه الصلوات الموصلة له خلال الفرض كانظر الى حكمة الصانع جل شانه قدم ما يدرك به
الصور الجسمانية ووضع خلفه ما يحفظها واخر ما يدرك به المعاني الجزئية المنتزعة من تلك الصور الجسمانية
وقوة ما يحفظها واقعد المتصرف فيما بينهما فسبحانه ما تقاطرت قدرته وعظمت حكمته وانما جرى الكلام
فيها هذا الاستقراء لانقص بها اذا ان يكون هنا الامام استقرا وتحقيقه في ذلك يتم في مباحث الجواهر بعون
الله وحسن توفيقه **قوله** فذهب ارسطو ومن تابعه الى ان الاجناس العالية لانواع الاعراض
المتفردة تحت جنس تسعة وذهبوا ايضا الى ان الجواهر باسرها مندرجة تحت جنس واحد هو الجوهر فصلا
الاجناس العالية للموجودات الممكنة قد صرح بعضهم بان حصر الاجناس العالية للموجودات الممكنة
في المقولات العشر ليس منقولا عن ارسطو بل هو مما اخذه من بعده **قوله** وذهب طائفة اخرى
انها ثلثة فينحصر الاجناس العالية عندهم في مقولات اربع يحكى فيها التردد بين الثنتين والثلث
وقد مر في صدر الكتاب كلام في هذا الحصر ولا يكون ذلك في المذهب الاول بل الحصر فيه استقرائي
من محض فاذا ضبط بالتردد لان التقسيم الحاصر مرسلا قطعا **قوله** وذهب طائفة اخرى انها اربعة
فالاجناس العالية عندهم خمسة وهو الذي اختاره صاحب التلويحات والتقسيم المذكور في هذا الكتاب
يتضمن الزمان على تقدير وجوده تحت الحركة وخروجه عن الكم فلا يصح ما اختاره الى
يجعل الكم منقسما الى القار وغيره اعني الزمان والمراد بقوله ذلك الا ان لا يقبل الا مع الفرائه بتوقف
تعقله على تعقل الغير فان الكيف قد يستتبع تصوره تصور غيره كالسواد مثلا لكنه لا يتوقف
عليه واراد بايجاب التحرك لذاته ان يكون في حد ذاته بحيث يمكن ان يعرض فيه شيء من شيء وسيأتي
تحقيق هذا المعنى في الكمية ان شاء الله تعالى **قوله** وينحصر الاجناس العالية للاعراض في تسعة
يريد ان الضمير المستتر في قوله وينحصر في تسعة ليس راجعا الى الاعراض لان يتوهم العبارة والا كان
الحكم بالانحصار منتقضا بالنقطة والوحدة عند القائل بوجودهما في الخارج فان قلت
مما على تقدير وجودهما في الخارج داخلتان في الكيف فلا انتقاض بهما قلت المشهور في
تعريف الكيف لا يساعد اعتبارهما فيه بل وذكر الضمير راجع الى المعدود مضاف موصوف
بصفة مخصوصة اي ينحصر اجناسها العالية ورد لا انتقاض بهما لجواز كونهما نوعين حقيقيين فلا
يكونان من الاجناس فضلا عن ان يكونا من الاجناس العالية واعلم ان هيهنا مقامات ثلثة
الاول الاعراض باسرها مندرجة تحت التسعة والثاني ان الاعراض الواقعة تحت جنس
مندرجة فيها والثالث ان الاجناس العالية للاعراض منحصرة فيها فالنقض بالوحدة والنقطة
انما يتجه على الاول ودون الثالث لما ذكرناه ودون الثاني لما ذكره الا ان من جواز عدم
اندراجها تحت جنس فتامل **قوله** واعلم ان محقق الحق بان انحصار الاجناس العالية للاعراض

في هذه الشبه يتوقف على كون هذه الشبه اجناسا وعلى كونها غير مندرجة تحت جنس وعلى كونها
شاملة لاجناس تحتها الخ وعلى انه له جنس عاليا غيرها والاول اعني كونها اجناسا يتوقف على ان اطلاقها
على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي اذ لا يكون هناك معنى مشترك حتى يتصور كونه جنسا وله على تقدير
التشكيك لان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لما تحته فلا يكون جنسا له بل اطلاقها على ما تحتها بالعوا طو
ويكون مع ذلك انها من قبيل الاطلاق الالوان المقولة على ما تحتها بالسوية بل من اطلاق الذاتيات
على ما تحتها بالسوية ومع ذلك لابد ان لا يكون تمام ماهية ما تحتها من الجزئيات بل يكون تمام المشترك
بين ماهيتها المتخالفة الحقيقة حتى يتحقق كونها اجناسا ولكن المنافي في كل واحد من العصود
المذكورة وكذا الثاني في كونها غير مندرجة تحت جنس لجواز ان يكون اثنان منها او اكثر مندرجة
تحت جنس شامل لها واما كونها شاملة لاجناس تحتها ففيه منع لجواز كون ما تحت بعضها انواعا
حقيقية واجيب بان المراد ههنا من كونها عالية انه لا جنس فوقها فجاز ان يكون بعضها اجناسا
مندرجة واما انه له جنس عاليا غيرها فلا حجة عليه بل غايته عدم الوجدان فافهم الكلام وهذه
الاشياء التي يتوقف عليها انحصار المقولات في هذه العشر مما لا سبيل الى تحقيقها قوله فلان
العدد من الكمية وليس مقصورا على الصور المفارقة للكيفية اي العدد عارض للصور المفارقة للكيفية
اعني الماديات وعارض ايضا للمجردات العادمة عن الكيفيات فيوجد الكمية مع الكيفية
وبدونها فيكون اعم وجودا منها وكون المجردات عالمة مثلا لا ينفع كونها معروضة للكيفية لجواز
ان لا يكون علمها بحصول صور الاشياء فيها وفيه بحث في توجيه الكلام ان الكيفية نفسها لا تفارق
كيفية وتغايرها عدد فان ورد عليه بان الكمية نفسها ايضا لا تفارقها وتغايرها الكيفية المختصة
بالكميات اجيب بان العدد يعرض جميع المقولات حتى نفسه وان كانت الكمية اخص وجودا
من الباقي لان الباقي اعراض نسبية لا تعقل الا في ذوات موضوعاتها الا الامعنية الا غيرها بخلاف
الكميات فانها متقررة في ذات موضوعها مع قطع النظر عما عداه قوله يجمع بينهما حد مشترك يعرف
الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدأ للآخر او نهاية لهما
على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات فالحد المشترك بين الخطين من النقطة وبين السطحين
من الخط وبين الجسمين من السطح فالخط والسطح مع كونهما مقدارين في انفسهما يقعان حدا مشتركا
بين المقادير والحد المشترك بين المقادير يجب كونه مخالفا في النوع لما هو حد لها فالنقطة
مخالفة للخط في الماهية وكذا الخط مخالف فيها للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان
الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا
والا لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم

الكم

الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة عرض حال في الخط وكذا الخط في السطح والسطح في الجسم ولا نسبة
بينها في الكمية فلا يقال مثلا الخط كم من السطح ثلثة او اربعة وقد سبق بيان امتناع
تركب بعضها من بعض بوجه آخر في مباحث الجزء الذي لا يتجزى قوله والكم المتصل الغير القار
الذات هو الزمان فيه انه ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان
لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكله مما يحكم بالبديهة وان اعترض اتصال اجزائه
بعضها ببعض في الخيال لما كان من قبيل اتصال الاجتماع اجزائه هناك والجواب ما قد عرفت
من ان ذلك المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع
اجزائه هناك ومن حيث كونه غير قار وقد تقدم منا تحقيق ماهية الزمان بما لا مزيد عليه
قوله والكم المنفصل هو العدد قد تقدم في صدر الكتاب ما يدل على ان الكم المنفصل
بالذات هو العدد فقط قوله منها قبول المساواة وقبول عدم المساواة لا شك
ان الاجسام التي هي معروضة للمقادير والاعداد موصوفة لقبول المساواة واللامساواة
فان كان ذلك عارضا لها بذواتها لكان الاجسام باسرها صغيرها وكبيرها متساوية في هذا
الاتصاف فيلزم ان يكون الجسم الصغير مساويا وفي الجسم الكبير لان الصغير
والكبير متوافقان في الجسمية المقتضية لقبول المساواة واللامساواة وقد يناقش
هذا الدليل بمنع الملازمة لان ذلك القبول اذا كان لنفس المقدار وجب ان يساوي المقدار
الصغير مساواة المقدار الكبير لاشتراكهما في المقدار ايضا فاذا لم يكن ذلك في الجسمية
لم يلزم ان يكون للمقدار والعدد واجيب عن الاول بان قبول المساواة واللامساواة
ليس لمطلق المقدار حتى يلزم ما ذكر من غير بل للمقدار الخاص الذي ليس مشتركا بين الصغير
والكبير ولا يمكن ان يقال جاز ان يكون ذلك القبول للجسمية الخاصة التي هي معروضة
للمقدار الخاص لان تلك الجسمية لا تخالف الجسمية الاخرى الا بتلك المقدار هكذا ذكروا وفيه بحث
اذ نقول لا نسلم انحصار المخالفة بين الجسميين فيما ذكر والاولى ان يقال ان العقل
اذا لاحظ الاعداد والمقادير ولم يلاحظ معها شيئا آخر امكنه ان يحكم بينهما بالمساواة
واللامساواة واذا لاحظ شيئا آخر لم يلاحظ معه عددا وله مقدارا لم يمكنه ذلك فعرف
ان قبول المساواة واللامساواة من الاعراض الذاتية الاولية للكميات وانما تعرض
لغيرهما بتوسطها قوله لانه معنى يوجد في الشيء باعتبار التساوي والتفاوت وقد
يتبع ان القائل بالذات بالتساوي والتفاوت هو الكم فيكون من الخواص بل الذات
لما تفرع عليه من عجز احتياج الى امر آخر وبيان التفرع ان الوهم انما يقسم لمقدار اذا لاحظ

مقدار آخر اصغر منه فتعرض فيه ما يساويه فيبقى الفضل وهو شيء آخر فيكون قابلا للقسمة بمعنى
فرض شيء غير شيء باعتبار مساوات بعض منه لما هو اصغر منه ولو لا ذلك لم يكن قابلا لها ومجرد
هذا التساوي لا يكفي فيها وتفصيله ان كون المقدار بحيث يتعرض فيه شيء غير شيء انما هو لاجل
عدم مساواته لمجموع من حيث هو لبعضه الذي يعرض التفاوت بينهما ولو لا ذلك لم يمكنه
ان يفرض شيئا يعرض بمعونة شيء آخر ومجرد هذا التساوي واللاتساوي لا يكفي في قبول
القسمة بالمعنى المذكور فان قلت الحكم بكون قبول القسمة للكم بواسطة التساوي
واللاتساوي ينافي قوله فان هذا المعنى يلحق الكم لذاته قلت لا منافاة لان اللحوق
بالذات ينافي الواسطة في العروض دون الواسطة في الثبوت فالتساوي واللاتساوي
يقتضيان عروض الانقسام للكم اولا وبالذات على معنى انه لا واسطة هناك يكون معروضه
له كما ان التعاقب يقتضي عروض البياض للسطح مع كونه عارضا له اولا وبالذات على ما حقق
في مباحث الاعراض الاولية والثانية او نقول اراد بلحوقه اياه لذاته عروضه له لا لانه
عرض اولي فيجوز ان يكون عروضه له بتوسط عرض آخر اولي و... بعضهم قبول التساوي واللا
واللاتساوي حري بقبول القسمة المذكورة لانه اذا عرض في كم اجزاؤه فاما ان يوجد بازاء كل
جزء منه جزء من الآخر لم يكن كم آخر او اكثر او اقل والاول ... التي هي المساواة
واللامساواة العددية وما في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة المقدارية قوله
فانه اذا طرأت القسمة بهذا المعنى ينعدم المقدار الاول وذلك لان المقدار الاول لم يكن فيه
متصل بالفعل اصلا بل كان متصلا في حد ذاته فاذا طرأ الانفصال لم يبق ذلك المتصل
باقيا بالعرض بل عدم ووجد متصلان آخران لم يكونا موجودين في ذلك المتصل والا
لم يكن متصلا في حد ذاته بل مشتملا بالفعل على هذين الجزئين ثم اذا قسم كل واحد من هذين
الجزئين الى جزئين آخرين كانا ايضا موجودين فيه بالفعل ولما لم يكن الانقسام واصلا الى حد
يقف عنده وجب ان يكون المقدار الاول مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل
كما ذهب اليه ... وهذا ... فهذه القسمة ... للحركة والتعرف بها الحقيقي عن الهيولى
القابلة بعينها للاتصال والانفصال دون المقدار والصورة الجسمية لزوالهما بطريان هذه
القسمة لا تحققها الا ان السبب لكون الهيولى قابلة لهذه القسمة هو المقدار اذ لو لم يكن
المقدار لم يتصور هناك متصل يرد عليه الانفصال قوله ان يوجد فيه عاد يعني
يعد شيء لا آخر افناؤه اياه بالبقاء ما يساويه مرة او اكثر والعاد موجود بالفعل في العدد
لان الواحد موجود في جميع الاعداد وهو يعدها وقد يعد بعضها بعضا ايضا الا انك

ان الواحد لا بعد عن المتناهي من الاعداد والا لكان متناهيا لانا نقول انما يلزم
تناهيه ان لو عد الواحد بمرات متناهية واما اذا عد بمراتب لا تتناهى والمقدار لو وجد فيه
عاد بالفعل اذ كل مقدار يمكن ان يفرض له نصف يعده بمرتين وثلث يعده بثلث مرات وهكذا
وتوضيحه ما ذكره في شرح الملخص من ان المقدار قابل للتنصيف الوهمي ابدا بناء على نفي الجزء
والتنصيف في المقدار كالتضعيف في العدد ثم العدد غير متناه في طرف الزيادة لوجوب
تناهي الابعاد وغير متناه في طرف النقصان ولما وجب كون المقدار قابلا للتجزي وجب كونه
قابلا للتعديد كما عرفت من ان التنصيف في المقدار كالتضعيف في العدد والعدد مبدؤه
الواحد فكان المقدار قابلا لان يفرض فيه واحد عاد وما عاد ذا المقدار لا يتصور فيه قبول
فرض العاد الا بملاحظة احدهما فقد تبين ان للكم مطلق خواص ثلاثا شاملة لجميع افرادها
من الاعداد والمقادير تعرض له اولا وبالذات ولما عداه بتوسطه ثانيا وبالعرض قوله
فالكم الذاتي بهذا هو الذي عد من المقولات واما الكم بالعرض فالمراد ما يتصل بالكم الذي يصح
لاجزائه اوصافه عليه وهو اما حال في الكم بالذات او محل له او حال في محله واما متعلق بما
يعرض له كم بالذات وما ذكره وانما قيد الثقل والكثرة بالاضافة اي احترازا عن الكثرة الحقيقية
التي هي العدد نفسه قوله او هذه البياضات اكثر محل النظر لان وصفها بالاكثرية على
ما هو الظاهر انما هو للعدد والحال فيها فيكون مثالا للقسم الثاني اعني ما يكون للكم بالذات لا للعدد
والحال في محله اعني الاجسام لا اعتبار اثنان فجعله مثالا للقسم الثالث وان جعل البياض
حالا في السطح اولا وبالذات على ما هو المشهور لكان قوله هذا البياض طويل او قصير مثالا لا
للقسم الاول فتامل قوله فلان الزمان كم متصل بالعرض وذلك لانطباقه على الحركة المنطبقة
على المسافة فان هذه الثلاثة اعني الزمان والحركة والمسافة متطابقة بحيث اذا فرض في
احدها جزء تعرض في كل واحد من الاخرين جزء والمسافة كم بالذات فالزمان بواسطة انطباقه
على الكم المتصل بالذات اعني المسافة متصل بالعرض وبواسطة الحركة كم متصل بالعرض
مع كونه في حد ذاته كما متصلا فان قلت المنطبق على الكم بالذات قسم من الكم بالعرض
خارجا عن الاقسام المذكورة قلت هو كذلك لكنه جعل الانطباق بمنزلة الحلول فرجع
اليها واعلم انه قد يعرض الكم المنفصل بالذات لكم المنفصل بالذات كما في قولنا خمس
عشرات فصار المنفصل بالذات منفصلا بالعرض ولا استحالة في ذلك لتغاير بين العارض
والمعروض ولو بالتشخص قوله وهو عدم قبوله للتضاد وانما كان خاصة اضافية للكم لان
غيره ايضا كالجوهر مثلا لا يقبل التضاد كما هو المشهور واستدلاله بعروض بعض انواعه

الكم المنفصل البعض يدل على انتفاء الضدية بين خطين او بين سطحين او بين جسمين فان كل واحد
من الخط والسطح والجسم نوع تحته انواع لا يعرض بعضها لبعض فان استدل بان هذه الانواع لا تتحد
في الموضوع فان الخط المستقيم والمستدير والمنحني لا يحل شيء منها في محل الآخر وكذا الحال في انواع
السطوح والاجسام كان استدلالا بانتفاء الشرط لا لحصول المنافي على انه قد لا يتم امتناع التوارد
على موضوع واحد وقوله ولان الكم المتصل بعض انواعه متقوم بالبعض مناف لما تقدم من ان
تقوم الاعداد انما هو بالوحدات لا بالاعداد التي تحتها وقوله فان الموضوع القريب للجسم التعليمي
وللسطح الجسم التعليمي وللخط السطح يتجه عليه ما ورد على الاستدلال بالعروض وهو انه انما يدل
على انتفاء التضاد بين الخط والسطح وبين الخط والجسم وبين السطح والجسم لا على انتفائه بين انواع
واحد فجاز ان يتضاد مثل الجسمان التعليميان المختلفان في الصغر والكبر الواردان على موضوع
واحد على التعاقب تضادا مشهوريا لاجل التخلخل والتكاثف الحقيقيين وانما قيد الموضوع
بالقريب لان السطح حال في الجسم الطبيعي ايضا لكن بواسطة التعليمي والخط ايضا حال فيه بواسطتهما
وفي التعليمي بواسطة السطح الا ان المعتبر في التضاد هو الموضوع القريب **قوله** ولا يكون
بين نوعين من العدد ولا بين مقدارين غاية الخلاف وهذا استدلال على انتفاء التضاد
الحقيقي وحده **قوله** ويوصف الكم بالزيادة والنقصان هما قسمان مندرجان تحت اللامساوي
الذي هو القسيم للمساواة وقد عرفت ايضا انهما اي التساوي واللاتساوي من الخواص
المطلقة للكم بالذات والكثرة قد تكون حقيقية وهو العدد نفسه كاثنين وقد يكون اضافية
فيقابلها القلة ولما وصف العقلاء الخط بالزيادة ولم يصفوه بالشدة دل على ان الشدة
معنى مغايرة للزيادة فلا يرد ما يقال من ان الذراع من الخط اشد في خطيته
من نصف الذراع لان زيادته عليه ليست الا ازديادا في نفس الخطية كالنوم [illegible] كما
يقال هذا السواد اشد في سواديته فمعناه ان للسواد زيادة عليه في نفس السوادية **قوله**
وهو ان يتصور المقدار من حيث هو مقدار المقدار لا بشرط فانه في الخارج لا يعقل الا
بخصوص البعد المحدود لكنه يقارن في الذهن بجواز ان يتخيل المقدار مع الذهول عن
جميع المواد فاذا تخيل التخيلي اعني المقدار الممتد في الجهات الثلث من حيث التفات الى الشيء
من المواد واحوالها كان ذلك المتخيل جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا الا تخيله متناهيا
لان البرهان الدال على تناهي الابعاد في الخارج يدل على تناهيها في الذهن لان الامتداد المخصوص
المتخيل لا يرتسم الا في آلة جسمانية يجب تناهيها فيجب تناهي ما حصل فيه بل يقول الادلة المذكورة
في تناهي الابعاد جارية في الامتداد التخيلي المتخيل اذ الكلام في غير متناه بلا فرق لا بتناهي اذا

امتنع تصور المقدار الذي لا يتناهى امتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الممتنع تصور
امتداد مخصوص غير متناه لا تصور امتداد لا يتناهى على وجه كلي فالممتنع هو التخيل لا التعقل
واذا تخيل الجسم التعليمي متناهيا كان هناك سطح فاذا تخيل ذلك السطح من غير التفات الى
الجسم واعراضه كان ذلك المتخيل سطحا تعليميا وكذا الخط وانما سميت العلوم الرياضية التي تبحث
عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعني الهندسة والحساب تعليمية ورياضية لانهم
كانوا يبتدئون بها في التعليم ورياضة النفوس لتأنسها باليقينيات وتبعد عن
الغلط فانها علوم يقينية منتظمة فلا يضل الفكر فيها **قوله** ويمكن ان يوجد بشرط لا شيء
اي يمكن ان يتخيل بعدا ممتدا في جهتي الطول والعرض مجردا عن الامتداد العمقي بالمرة بل لا بد
ان يتخيل سمكا وان كان قليلا جدا فيكون المتخيل جسما لا سطحا ولا يمكن ايضا ان يتخيل بعدا
ممتدا في جهة واحدة فقط بل لا بد ان يتخيل له امتداد عرضي بل وعمقي ايضا فيكون المتخيل على
هذا التقدير ايضا جسما لا خطا بل نقول لا يمكن تخيل النقطة في الخط بل لا بد ان يتخيل امتدادا ما
وان كان قليلا جدا في الطول بل وفي العرض والعمق ايضا فيكون المتخيل جسما صغيرا فهذه
الامور اعني النقطة والخط والسطح يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن تخيلها الا في الجسم فانه
يمكن تصوره وتخيله يشهد بذلك كله الوجدان الصحيح **قوله** فاعلم وتفصيل في الجميع فيه اشكال
الى ان ضمير عرضيته الى الكم مطلقا فيثبت قول جميع انواعه **قوله** لما تخلف معنى الجوهرية عنها
يتحقق في جواب ما هو بالنسبة اليها اورد عليه بطلان التالي ممنوع يتوقف عليه برهانه
واما ما ذكره في تعريف هذه الامور من تخلف علم الجوهرية فلان ان يكون من قبيل الخواص
التي لا تغفل عنها في جواب ما هو **قوله** معنى تبدل المقادير بحسب تبدل الاشكال الا انه
ان مقادير الشمعة تتبدل على وفق تبدل اشكالها فانها اذا دورت كان لها مقدار مخصوص
ممتد في الجهات الثلث على نسق واحد بحيث يمكن ان يفرض في داخلها نقطة يتساوى
الخطوط الخارجة منها الى سطحها واذا كعبت كان لها مقدار على غير ذلك النسق واذا
طولت يتفاوت مقدارها بحسب مراتب التطويل مع ان الشمعة الشخصية باقية بعينها في جميع
الاحوال التي لا نكلها ما لم يطرأ عليها انفصال فذلك المتبدل الذي يعدم ويحدث متعلق
بظواهر الشمعة كالشكل بل بما في اعماقها ايضا وبعض جواهرها والا لكان جزء منها فيتبدل تشخصها
بتبدله ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فهو عرضي سار في جميع جهاتها وهو الجسم
التعليمي فقد ثبت وجوده وعرضيته وقد تقرر ان الاستدلال بهذا على وجوده انما تم لو توارد
الاشكال على الجسم المتصل في حد ذاته مع بقائه بتشخصه وهو ممنوع واما الشمعة فهي كثيرة من اجزاء

بالفعل بتقدير اوضاع تلك الاجزاء على وفق تقدير الاشكال واذا سلم وجود الجسم وتوارده على
شخص واحد بعينه كان اثبات عرضيته في غاية الظهور واما من زعم ان الجسم التعليمي القائم بالجسم امر
لا يتبدل فيه اصلا بل تتوارد عليه سطوح واشكال مختلفة فجوابه ما ذكرناه من ان الجسم
ليس متعلقا بظواهر الشمعة بل بباطنها ايضا **قوله** وما يكون اثباته للشيء محتاجا الى البرهان
لا يكون مقوما له قد تقدم ان هذا انما يصح اذا كان في ذلك الشيء متصورا بالكنه واما اذا كان
متصورا بوجه ما فيجوز ان يثبت له مقوماته بالبرهان او يرى انهم استدلوا على جوهرية
النفس الناطقة مع زعمهم انها من جنسها واعتذروا عن ذلك بانها متصورة بوجه ما
لا بكنهها والاولى ان يقال ان التناهي لا يكون من مقومات الجسم لانه عبارة عن انقطاع
الجسم وانتهائه وهو امر عدمي فلا يكون جزءا لامر موجود فلا يكون السطح الثابت للجسم بواسطة
الامر العدمي الخارج جزءا له ايضا واما استدلاله على عرضية الخط بان الجسم لا كثرة يوجد بلا خط
فلا يكون مقوما له فيرد عليه انه يدل على ان الخط ليس مقوما للجسم مطلقا ولا للجسم الذي لم
يوجد فيه ولا يدل على انه ليس مقوما للجسم الذي وجد فيه وقد يستدل ايضا على عرضية السطح
والخط والنقطة بانها صفات للجسم التعليمي الذي هو عرض فهي بالعرضية اولى وتاتي بان هذه
الامور على تقدير وجودها يستحيل كونها جواهر لاستلزام استحالة الجزء وما هو في حكمه فيكون
اعراضا والزمان لكونه مقدار الحركة فانما يكون عرضا لان القائم بالعرض عرض وكذا المتقوم
باجزاء كلها عرض يكون عرضا قطعا لا بعد ولهذا اذا كان بعض اجزائه جزءا فقط عرضا فلا يلزم كونه
عرضا كالسرير على ما قيل **قوله** السطح طرف للجسم اذا انتهى امتدادا منه فقط لانه هناك
امر ممتد في جهتين بالضرورة وله يكون ان يكون جزءا من الجسم مطلقا لان كل جزء منه يجب انقسامه
في جميع جهاته فهو عرض حال في الجسم التعليمي اولا وبالذات وفي الجسم الطبيعي ثانيا وبالعرض
والسطح اذا انتهى في امتداد واحد فانه هناك امر ممتد في جهة واحدة بالضرورة فلا يكون جزءا
من السطح لان كل جزء منه يجب انقسامه في جميع جهاته فهو عرض حال في الجسم التعليمي وبتوسطهما
في الجسم الطبيعي وقس على ذلك حال النقطة واقوى ما استدلوا به على وجود هذه الاطراف
ان الجسم الذي له مفصل في شيء منهما اعني ان يكون كل منهما متصلا في حد ذاته اذا لاقيا
بظواهرهما طولا وعرضا حاملة في سطح واحد منهما الآخر لا يكون معدوما كما لا يخفى بل في
الموجود بموجود من موجود منقسم في الطول والعرض وهو كذا دون العمق والا يلزم
ان تداخل العمقين واما كون التلاقي ببعض ما فرض انها تلاقيا عليه وقس على ذلك اثبات
الخط بالتلاقي السطحي واثبات النقطة بالتلاقي الخطي وهذا ما وعدناك في مباحث الجزء

الذي

الذي لا يتجزى **قوله** لا امتناع ان يكون الاعدام ذوات اوضاع قبل الاعدام فذ سار اليها
شيئا فشيئا لانك اذا رايت هذا السطح بواسطة الاشارة الا انه عدمي فلم لا يكون الاطراف كذلك بتحقق
تلك امور لم يرد بذلك ان كل واحد منها متحقق في الخارج معدود فيه آخر الانقطاع والانتهاء
بمعنى الحاصل ليس معدوما خارجيا وان اتصف به الجسم اتصافا مستمرا وكذا الاضافة
العارضة له بل اراد بالتحقق ما يعم الموجود الخارجي وحصول الشيء للغير بمعنى اتصاف ذلك
الغير به **قوله** ونا ان الانتهاء اضافة عارضة نا ان للانقطاع وثانيا ان للسطح **قوله** فيكون السطح
متصفا بالنهاية التي هي عدم مع نوع من الاضافة يفهم منه ان هناك اضافة واحدة بعرض للانقطاع
فيصير كل منهما اي الامر من حيث هو مضاف له فيقابل النهاية نهاية الذي النهاية له وذو النهاية
ذو نهاية للنهاية ثم ان ذلك الانقطاع الماخوذ مع تلك الاضافة اعني النهاية يتصف بها السطح فيصير
ايضا مضافا مشهورا للجسم فالنهاية العارضة للسطح يشتمل على معنى عدمي هو الانقطاع
مع نوع من الاضافة وانما جاز وصف السطح بالنهاية لان الجسم ينتهي به وينقطع عنده فهي
نهاية بمعنى انه منتهى به ومنقطع عنده وانما حكمنا بان النهاية وذا النهاية مضافان مشهوران
لان صحة الاضافة من الجانبين من خواص المضاف الحقيقي دون المشهور كما سيأتي
قوله وما غير ان الاطراف هو مبتدا خبره **قوله** فباطل واراد بنفي ان الاطراف
ليست نهايات ان السطوح والخطوط والنقط ليست بنفس الانتهاءات والانقطاعات
حتى يكون عدمية بل هي امور موجودة في الخارج معروضة للانقطاعات كما ذكرنا والجواب عن
الشك والثالث قد مر تحقيقه فيما سلف وهنا فيه عشية عن الاعادة وقد يراد اتصاف الغاية
والالتفات معنى عدم الملكة في الاعراض الذاتية للكم لانه يوصف بها ما عداه الا بتعلق وان
اللاتناهي بمعنى السلب يوصف به الكم وغيره فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منهما **قوله**
لا يمكن تحديد المقولات العشر هذا ظاهر على رأي من لا يجوز تركيبها مما هو من اجناس عاليه
او امور متشابهة واما على رأي من جوزه فلا اذ يجوز تركيب بعضها بل جميعها من الحكي
المشاركة فيصح تحديدها تاما وناقصا **قوله** فبالعرض يتميز عن الجوهر فكذلك
ما بعد العرض يتناول الجوهر ايضا واخراج الواصل والنقطة في الكيف مما لا شهود
كما اشرنا اليه من انهم التزموا كونهما من الكيف لكن ينتهي عنه قواعد العرض اما ان يقتضي لذاته القسمة
او اللاقسمة او لا يقتضي شيئا منهما والثالث هو الكيف **قوله** وانا فيما لا نحتاج به بالاول
اي في اقتضاء اللاقسمة لا لما عليه **قوله** يندرج فيه الكيفيات التي تقتضي اللاقسمة بالذات
وقد تنوهم تعلق هذا القيد بالاقتضاء مطلقا ويكون فائدته في اقتضاء القسمة الكيفيات

الاحتراز عن خروج الكيفيات النفسانية بسبب حلولها في الكيفيات او في محالها فانها تختص
النفسية في محل انما تكون بواسطة الكيفيات لا اولا وبالذات وهو مدفوع بانه لا افتقار هناك
اصلا فلا حاجة الى التقييد فتطبق قوله غير عن الاعراض النسبية اعلم ان ما قيل انما يتم على
راي من يجعل النسبة ذاتية للشكل الاعراض واما على المذهب المشهور ومن الاعراض النسبية
لعدمه لها فلا وذلك لانه اراد ما يتوقف تصوره على تصور غيره ان يكون عروضه للشيء
بالقياس الى غيره فيتوقف تعقله على تعقل ذلك الغير كالابوة والبنوة والوارد بالتوقف
مطلقا لم يصح لان كل مركب جوهرا كان او عرضا سببا او غيره فان تصوره يتوقف على
تصور غيره اعني اجزائه ولا شك ان الاعراض النسبية انما تكون عارضة لمحالها بالقياس
الى غيرها اذ الكل نسب مخصوصة واما في الكيفيات فلعروضها نسب مخصوصة
فلا ولا يرد ان التربيع اعني الهيئة العارضة للسطح بسبب احاطة الحدود الاربعة
به يتوقف تصوره على تصور الحدود واحتمال حيوانه داخل في تعريفها عروضه للسطح ليس
بالقياس الى غيره ولعلهم صرحوا بان بعضا من الكيف قد يوجب تصوره تصور
غيره وان لم يتوقف عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن تعقلهما الا في محل كالادراك
والقدرة والشهوة والغضب فان تصورها يوجب تصور متعلقاتها وقيل يمكن ان يقال
ان التربيع يوجب تصور الحدود والمحل لا يتوقف عليه فلا حاجة [illegible] الى التقييد
المتوقف بما ذكروا واما حديث الكل والجزء فيندفع بتقييد الغير بالخارج لكن الاعراض
النسبية على المذهب المشهور [illegible] وارد على التعريف [illegible] تصورها يوجب تصور
غيرها [illegible] ولا يتوقف عليه قوله ولكن الكيف هذا التقسيم اشارة الى
ضبطه استقرائي لا حصر عقلي لانه تحصيل ان الكيفية اذا لم تكن مختصة بذوات الانفس استقرائي
ولا بالكميات ولم يكن ما هيتها نفي الاستعداد كانت كيفية محسوسة وهو غير
معلوم غايته انه استقرائي فلم يوجد غيرها فان قلت لعله اراد بالعقل ما لا يكون
استعدادا والحصر فيها ظاهر قلت لا يكون النقل بهذا المعنى منحصرا في الكيفيات
المحسوسات ثم ذكر الاول اذ قسم الكيفية اما ان تكون مختصة بالكمية كالزوجية
والتربيع اولا والثاني اما ان يكون محسوسا بالحواس الظاهرة اولا والثاني [illegible]
اما ان تكون استعدادا نحو الكمال كالقوة او اللاقوة او يكون كالحال والملكة قوله لكن
[illegible] نوع الحرارة انه يحدث ايضا بالانفعال الذي هو المزاج قال الامام في شرحه
الحرارة والبرودة ان بدنا بالحرارة وكان الرطوبة واليبوسة [illegible] ذلك فيه

كلام

كلام من لكن السطح ليس كذلك بان التعاقب قوله الثاني انها يحدث منها انفعال في الحواس اي تنفعل
عنها الحواس اولا ولعلهم بعنوا الاولية حيث منها الاشكال والحركات وغيرها الا في الثقل والخفة
منها [illegible] كيفيات المحسوسات الاولى كلها فلذا الثالثة [illegible] قيد الاول احترازا عن [illegible]
الخفة والثقل [illegible] لانه حدوث الانفعال عنه مطلق كل نوع [illegible] بالانفعالات اذ له
[illegible] في وجه التسمية الاطراد في الكيفيات المحسوسات [illegible] بانه انفعال احدهما
بالذات بعد تشخصها او نوعها والثاني بالنوع فلذلك نسبة الى قوله وسميت باسم الاول الذي
هو التجدد والتغير فان الانفعال معناه الاصل امر سببا له تجدد وتغير فنقل منه
وجعل اسما للكيفيات المحسوسات التي تتغير سريعا لاجل هذه المناسبة وتغايرها
تنقص من اسم جنسها شيئا واطلق العام عليها تنبيها على ما نقصانها قوله وهذه
الكيفيات مغايرة للاشكال زعم جمع من الاوائل ان هذه الكيفيات تشاكل الاشكال
قالوا ان الحار [illegible] يشبه تخلخل الاجزاء [illegible] دون الانشام
الثقل وزعموا ان [illegible] مخالفة الاشكال فالاجزاء التي تحيط بها اربع مثلثات
تكون تحدد الاطراف نفوذه الاتصال العضو فيحس منها بالحرارة والاجزاء التي تحيط بها
ست مربعات تكون غليظة الاطراف عسيرا قوي في العضو فيحس منها بالبرودة وكذا الحال
في الطعوم فان الجرم الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون شديد النفوذ فيه هو الحريف و
الجرم الذي يليه في هذا التقطيع هو المالح وكذلك القول في الالوان فان الجرم الذي ينفصل منه
شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل منه شعاع جامع للبصر هو الاسود ويحصل
من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة بين السواد والبياض وقال
جماعة من المتكلمين ليس في النار حرارة ولكن الله تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة في العضو
عقيب مماسة النار وكذا الكلام في الطعوم والروائح والالوان قال الامام
اما ثبوت هذه الكيفيات من اجل العلوم الضرورية والاستدلال على الضروريات
عبث لكن المتنازعين اتفقوا [illegible] بوجهين احدهما ان الاشكال ملموسة اي مدركة
باللمس في الجملة والالوان والطعوم والروائح غير مدركة باللمس اصلا فالاشكال غيرها
[illegible] وانما قيدنا الملموسة بما ذكرنا ليندفع ما قيل حيث انا لا نعلم كون الاشكال ملموسة
بل الملموس هو السطوح واما الهيئة الحاصلة من احاطة طرفه فمبصرة لا ملموسة فان قيل
نحن لا ندعي ان الاشكال نفس هذه الكيفيات بل نقول ان الاشكال ضرب من الاشكال توجب
هيئات حاصلة في الحواس والمحسوس هو تلك الهيئات فقط قلنا اشتباه [illegible]

يكون احد منها في الاشكال مبدأ الالة البصر اثراً ولالة اللمس اثراً آخر وليس في الخارج كيفية محسوسة
مغايرة لنفس الشكل وما ذكره من الفعل يدل على ثبوتها اجيب بان تلك الهيئات
الحاصلة في الحواس ليست نفس الاشكال ملموسة والهيئات الحاصلة في الباصرة والذائقة
والشامة ليست ملموسة فاذا جاز وجود كيفيات مغايرة للاشكال في الحواس جاز وجودها
في الاجسام الخارجة ورد هذا الجواب بمنع هذه الملازمة وعلى تقدير تسليمها يلزم جواز
ثبوت كيفيات اعني الالوان والطعوم والروائح والحرارة واخواتها متضادة فلم لا يجوز
ان الاشكال غير متضادة في هذا المعنى وان اراد التضاد الحقيقي فنمنع الكيفيات انما
يكون بين الاطراف فيلزم مما ذكره انه لا يكون الاشكال كيفيات هي الاطراف فجاز ان يكون
كيفيات غير الاطراف ساطعة ويمكن ان يجاوز عنه بان جنس الاشكال ليس فيه تضاد حقيقي
واجناس تلك الكيفيات فيها تضاد حقيقي فتتغايران قطعا واعترض عليه بوجود هذه
الكيفيات اولا مع المزاج ان الكيفية الحاصلة من تفاعل الى ... مثله التي يستحق
التفاعل الا البرودة ونتبرد بالتفاعل الحار ليس بالحقيقة من جنس الحرارة والبرودة
فيكون كيفية ملموسة والطعوم والروائح والالوان ليست من الكيفيات اللمسية التي هي عامة
للمزاج نعم ربما يحصل بتابعة ذاتية الشيء يكون عنده قوله فنقدم البحث عن الكيفيات
الملموسة لانها اعم بالنسبة للكل حيوان الملموسات ببعض او المحسوسات لوجهين
احدهما ان النوع اللامسة تعم جميع الحيوانات فلا تخلو حيوان عن هذا النوع بخلاف
غير سائر الحواس الظاهرة لان الطرف ليس ... الكيفيات الى اربعة وكذا كل ... فلا تخلو
البصر والسمع في ذلك الاستغنا الحيوان باعتبار الحواس وله يدل ولا ... عن الكيفيات
المنفصل ايا كان وتلك بادراكها في الحكمة يقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه النوع وان سائر
الحواس فليس في هذه المثابة سائر الضرورة في بقائه للخلو منه واعترض بان الحيوان
الخلو لا يستلزم وفرعه واما تلك الحيوانات فيجوز ان يكون ... ضعيف جداً
لا يعقدون بادراكها ولو اكتفى بان ... التشبيه والتقدم الكافي الاجناس
العنصرية قد تخلو عن الكيفيات الملموسة والحكمة في اكمال الات ... كما توقف على
التوسط فلا بد ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية البصرية وان لا يستغلط الى
كيفيته فلا يدرك كيفية الجسم الاخرى على ما ينبغي وكونها لا ... تتوقف على تكيف الرطوبة
اللعابية بطعم ذي الطعام او اختلاطها بشيء من اجزائه وانفعالها به ... النوع
الذائقة فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية الذوقية والا لم يحس الحاس الشام بذلك

الطعم

١٩٢

الطعم بل بحسبه بطعم مركب وكذا الشم يتوقف على جسم يتكيف بكيفية ذي الرائحة ويختلط باجزائه
فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرائحة لما ذكرناه وهكذا السمع يتوقف على توسط جسم الصوت
اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت والا لم يحمله كما ينبغي ولم يحصل الاحساس التام
واما اللمس فلا حاجة به الى المتوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة قوله واوائل الملموسات
لان الملموسات اوائل المحسوسات كما عرفت كذلك هذه الكيفيات الاربع اوائل الملموسات
لثبوتها البسائط العنصرية وحصول المركبات منها بواسطة الامزجة المتفرعة عن هذه الاربع
ولان تلك البسائط لا تخلو عن هذين الجنسين اعني جنس الحرارة والبرودة وما يتوسطها وجنس
الثقل وجنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطها وهو الانفعال واما الملموسات الباقية فاما
ان تخلو عنها تلك الاجسام او يكون منتسبة عند الاغتباء الى هذه الاربع ولانها مدركة باللمس
اولا وبالذات وما عداها ما يدرك بتوسطها حتى يتبعها وما قيل ان الخشونة
والملاسة ملموستان بلا توسط فقد اجاب عنه بانهما من الوضع عند بعضهم واللطافة قد
يطلق بالاشتراك على معان اربعة رقة القوام وقبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة
التاثر عن الملاقي والشفافية والكثافة تطلق على مقابلة هذه المعاني وذكر بعضهم ان اللطافة
بالمعنى الاول عين الرطوبة وبالمعاني الباقية ليست من الملموسات وكذا الكثافة بمعناها
عن اليبوسة وبالمعنى الباقية ليست من الملموسات وقد مر تفسير الهشاشة والزوجة
وسيأتي الكلام في البلة والجفاف والخفة والثقل قوله تابعة لهذه الاربعة منع ذلك
لجواز وجودها في بسيط او مركب بلا ... فان الدور لا يثبت كليا قوله عن تفسير التعريف
بالحد والرسم اذا اظهر من المحسوسات اعترض عليه بان المحسوس هو جزئيات الحرارة
مثلا لا ماهيتها الكلية فان الحس لا يفيد معرفتها فيجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة والجواب
ان ادراك جزئياتها يعد النفس لمعرفة ماهيتها الكلية على وجه يتصور مثله في تعريفاتها ...
النصف اعترف بان الاحساس بجزئيات الحرارة يفيد معرفة ماهيتها بوجه لا يمكن تحصيل
مثله من التعريفات التي يتوهم صحتها قوله بل قصدوا ان يبان احكامها فالمقصود منها التصديق
لا التصور وكذا الاجابة في التنبيه بذكر خواصها على مفهومات اسمائها لان التعريفات اللفظية
لا تفيد تصورا كما عرفت قوله من شانها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات وذلك
اذا اثرت في الجسم المركب الذي يكون بسائطه متفاوتة في الالتحام وقد ينعكس الامر كما اذا اثرت
في الجسم البسيط كالماء فانه ينفصل عنه اجزاء مائية بالتبخير وتصاعد الى الهواء ويختلط
به فقد فرقت المتشاكلات وجمعت المختلفات قوله فالطف اقبل التصعيد وذلك

لان الالطف تاثرا اسرع من المسخن فيحدث فيه السخونة المقتضية للخفة التي يقتضي صعود
محلها فاذا لم التحام اجزاء المركب شديدا انفصل الالطف وصعد فالفعل الاول للحرارة هو امدادات
الحفظ بالاعداد فيتبعه التصعيد الموجب للتفريق ثم الاجتماع بعد ذلك بمقتضى طباعها ولما
كانت الحرارة مزيلة لما يعوق طبايع الاجزاء عن مقتضاها بسبب ذلك اقتضى الحرارة واذا كان
الالتحام بين الاجزاء شديدا فان كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال وقوي تاثير الحرارة
حدثت حركة دورية كما في الذهب فانا النار لا يعرفه لشدة الالتحام بين بسايطها فاما اللطيف
غالبا كما في النحاس المحرق بالنوشادر زجرج لحكية فانه ربما يصعد بالكلية اذا قوي تاثير الحرارة في
فيه وان كان الكثيف غالبا واما لم يكن غالبا جدا افادته الحرارة تليينا كما في الحديد وان كان غالبا
جدا لم يقو على تليينه ايضا كالطلق والنورة لا بالحيل التي يستعملها اهل الاكسير **قوله** والبرودة
بالعكس فانها اذا اثرت في المركب المختلف الاجزاء وحبست قلتها والتصاق بعضها ببعض
ومنعت من تفارقها فالحرارة توجب تسييل الرطوبات المنجمدة بالبرودة وتحليلها وتصعيدها
والبرودة توجب انجمادها وتكاثفها وانقباضها **قوله** ولا شيء من العدم كذلك اي محسوسا بالذات
نعم قد يدرك العدم بالحس تبعا كما اذا احس حرارة جسم علم انه ليس ببارد فعدم برودته بالوهم
التابع للحس الظاهر وقد سبق بيان التخالف بين الحرارة والنارية والحرارة الغريزية واما مخالفة
الغارية الكيفية التي تحصل من الكواكب النيرة فلان الاعشى يتضرر بحرارة الشمس دون حرارة
النار وذلك دليل التخالف **قوله** والرطوبة كيفية بها يكون الجسم سهل التشكل للرطوبة تفسيران
احدهما ما ذكره والثاني انها كيفية يكون الجسم بها سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال
عنه وقد اورد على التفسير الثاني انه يلزم منه ان يكون ما هو اشد التصاقا ارطب فيكون
العسل الطبيعي ارطب من الماء وهو باطل قطعا ودفع هذا اللزوم بان الرطوبة لما كانت مقتضية لسهولة
الالتصاق والانفصال كان اللازم منه ان يكون ما هو اسهل التصاقا وانفصالا من العسل
فيكون ارطب منه قال الامام انا نشاهد الماء رطبا وله صفتان احدهما الكيفية التي
بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له والثاني الكيفية التي بها يكون
سهل الالتصاق والانفصال فان فسرت الرطوبة بالكيفية الاولى كان الهواء رطبا وان
فسرت بالكيفية الثانية لم يكن الهواء رطبا فالنزاع لفظي الا ان تفسيرها بالثانية اولى لاتفاق
الكل على ان الرطب اذا امتزج باليابس افاده استمساكا عن التفتت والهواء بالامتزاج
لا يفيد التراب استمساكا ولانه يلزم من تفسيرها بالاولى ان يكون النار ارطب العناصر لكونها
الطف ولم يقل به احد وقد يناقش في ان العسل اسهل الانفصال من الماء والعسل اعسر منه

انفصالا فلو فسرت الرطوبة بالكيفية الثانية لم يكن الماء رطبا وما ذكر من الاتفاق انما هو للعوام ويروم
كون النار ارطب قد عرفته كلام **قوله** ومن غير العلة اعلم ان هنا جسما رطبا الجوهر وجسما
مبتلا وجسما منتقعا فالاول له كيفية مسماة بالرطوبة تقتضي سهولة التشكل او سهولة الالتصاق
على الرايين كالماء والثاني اعني المبتل ما جرت لطافة ذلك الجسم الرطب الجوهر كالحجر الذي جرى على ظاهره
الماء فذلك الجسم الرطب الجوهر الجاري على ظاهره يسمى بلة وهي رطوبة ايضا والثالث اعني
المنتقع ما نفذ رطب الجوهر في اعماقه واخاف لينه فالرطوبة بمعنى البلة المذكورة في تلبست
من مقولة الكيف بل من جسم والجفاف تقابلها تقابل العدم والملكة والمقصود بالذكر هنا
رطوبة الكيفية لا رطوبة البلة وانما ذكرت هنا لمناسبتها الكيفية في اطلاق لفظ الرطوبة
عليها فلا يصح عدها في الكيفيات الملموسة **قوله** انما يكون قبول الغمز بسبب الرطوبة
وعدمه بسبب اليبوسة فعلى هذا يكون اللين كيفية مركبة منهما او متولدة من اجتماعهما
هذا وقد اعترض على قوله فيكونان من الكيفيات الاستعدادية بان كلا من الرطوبة
واللين يهيء محله للانفعال وكلا من اليبوسة والصلابة يهيء محلها للانفعال فلم كانت الرطوبة
واليبوسة من الكيفيات المحسوسات واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية
قال الامام قد ظن في امرين انهما من الكيفيات الملموسة وليسا كذلك الاول الخشونة
والملاسة فان الخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا
وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها فهما من باب الوضع والثاني اللين والصلابة
وليسا من الملموسة ايضا لان اللين هو الذي ينغمز وفيه لكنا نحس بامور ثلثة الاول الحركة الحاصلة
في سطح الثاني شكل التقعير الحادث لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا للقبول وتلك الامور
والاولان ليسا من اللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك واما الثالث فهو من باب
القوة واللاقوة والصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدم الثاني الشكل
الثابت وهو من باب الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة وليست بصلابة
لان الهواء الذي في الزق والمنفوخ فيه مقاومة وله صلابة فيه وكذا في الرياح القوية مقاومة
بلا صلابة الرابع الاستعداد نحو اللاانفعال وذلك من باب القوة واللاقوة **قوله** الى
حيث ينطبق مركزه على مركز العالم اي ينطبق على مركز العالم مركز ثقله وهو نقطة لو علق الجسم
عليها لوقف ولم يمل الى جانب وبعبارة اخرى هي نقطة تتعادل على جوانبها في الوزن **قوله**
الى حيث ينطبق سطحه على سطح مقعر فلك القمر ينطبق سطحه على مقعره اي كلما انتهى الفلكيات
فما يليها بفلك القمر كما هو المشهور عند اصحاب الارصاد والمقصود انطباق سطحه على مقعر

بالبينات الافلاطونية ولذلك عقبه بقوله ولطفوا فوق العناصر فان طفوه عليها يستلزم الانطباق
على مقعر الفلك الاقرب اليها اى فلك القمر قوله ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز و
المحيط حركة نحو المركز فيقال هذا انما يتم اذا كان مسافة مكانى النار والهواء اعظم من مسافة
مكانى الماء والارض وتوضيحه ان ثقل الماء ثقل مضاف فان فرض جزء منه مماسا لمقعر
الفلك ثم خلى وطبعه تحرك الى ان يصل محدب كرة الماء فيكون قد قطع مسافة مكانى النار
والهواء وان فرض محدب كرة الماء مماسا لمقعر الفلك ثم خليت وطباعها تحركت الى ان
تماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت ايضا تلك المسافة فان كانت تلك المسافة اكثر من مسافة
مكانى الارض والهواء صح ما ذكروا والا فلا لكنه لم يتم برهان على كون تلك المسافة اكثر من هذه
والاشتباه انما نشأ من كون الماء شاملا لعنصر واحد طافيا عليه ومتمما العنصرين الآخرين
فيهما والجواب اما اذا فرضنا كرة الماء بحيث تماس مقعرها مقعر الفلك فانها انما تتحرك
بطبعها الى ان تماس مقعرها محدب الارض فقد تحركت تمام مسافة امكنة النار والهواء والماء واذا
فرضناها بحيث يكون مركز العالم على محدبها فانها تتحرك بطبعها الى ان تماس محدبها مقعر الهواء
فقد تحركت في مسافة امكنة النار والهواء والماء واذا فرضناها بحيث يكون مركز العالم في
محدبها فانها تتحرك بطبعها الى ان تماس محدبها مقعر الهواء فقد تحركت في مسافة مكانى
الارض والهواء والماء فظاهر ان المسافة الاولى اكثر من الثانية واذا فرض كرة الهواء
بحيث يكون مقعرها مماسا لمقعر الفلك وبحيث يكون مركز العالم على محدبها كان حالها بالعكس
عكس كرة الماء فيكون الماء ثقيلا بالقياس الى الهواء والهواء خفيفا بالقياس اليه وان اعتبرنا
ثقل الماء بالنسبة الى الهواء فقط وخفة الهواء بالنسبة الى الماء فقط لانهما نشأ لكان في كل
كل واحد منهما على خفة من الثقل خفة من الخفة الا ان خفة الثقل في الماء غالبة على خفة
الخفة فيه والحال في الهواء عكس الماء فصار احدهما بالقياس الى الآخر ثقيلا والآخر
بالقياس الى الاول خفيفا ولكان ان يقول ان الماء ثقيل بالقياس الى العنصرين وخفيف
بالقياس الى عنصر واحد والهواء خفيف بالقياس الى العنصرين وثقيل بالقياس
الى عنصر واحد فاستحق الماء ان يسمى ثقيلا مضافا والهواء يسمى خفيفا مضافا قوله
ولا يكون ثمة بين الحركتين متضادين لما سيأتى من ان تضاد الحركات لتضاد المبداء
والمنتهى وقد اتحد منتهى الحركتين ههنا فلا تضاد بينهما قوله اذا قيست الى الارض بنفسها
كانت الارض سابقة الى المركز اورد عليه ان الارض والهواء اذا فرضنا عند محدب النار
وطبعها نحو المركز وكانت الارض سابقة فيلزم ان يكون الهواء ثقيلا مضافا

وليس

وليس كذلك قوله ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط فيقال انما
يتم هذا اذا كان مسافة مكانى الارض والماء اعظم من مسافة مكانى النار والهواء فيلزم من هذا مع
ما تقدم في الثقل الاضافى وان يكون لكل واحد من كل من المسافتين اعظم من الاخرى وانه تناقض
قد ينتج لك مما قررناه هناك اندفاعه ولو فرض ان الثقل المضاف يكون حركته بطبعه الى
المركز اكثر من حركته عن المركز فالخفيف المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المحيط اكثر من حركته
عن المحيط لكان ظاهر ابطال الاشتباه فانا فرضنا الماء اذا كانت عند المحدب تنزلت بطبعها
الى محدب الماء فقد تحركت في مسافة مكانى النار والهواء واذا فرضت تلك القطعة عند
المركز صعدت بطبعها الى مقعر الماء فقد تحركت في مسافة مكانى الارض والمسافة الاولى اكثر
الثانية وحال القطعة من الهواء على عكس ذلك ولا يكون شئ الحركتين في شيئا واحدا كما ذكره
الشارح الا ان يغير حال الماء مثله شيئا واحدا قوله بحيث اذا قيس الى النار كانت
سابقة الى المحيط اورد عليه انه اذا كانت النار والماء عند المركز وخليا بالطبع نحو المحيط
كانت النار سابقة فيلزم ان يكون الماء خفيفا مضافا وليس كذلك قوله اراد ان يشير الى الميل
وبيان احواله لان الثقل والخفة من اقسام الميل لا ستان عقبهما بمباحث الميل مطلقا
قوله وهو طبيعى وقسرى ونفسانى الميل لا ستان ينقسم الى ذاتى وعرضى لانه اما قائم
حقيقة بما وصف به وهو الذاتى فان لم يقم به بل بما يقارنه فهو عرضى على قياس ما عرف في الحركة
والميل الذاتى ينقسم الى طبيعى وقسرى ونفسانى لان حدوثه في محله الجسمانى اما ان لا يكون بتأثير
امر خارج عن ذلك المحل اى مباين له في الوضع فهو قسرى كما في السهم المرمى واما ان لا يكون حدوثه
فيه كما في تأثير ما لا يباينه وضعا فان كان هذا المؤثر اعنى غير المباين فاعلا على نهج
واحد بلا شعور فالميل طبيعى كما في الحجر وان لم يكن كذلك بل كان فاعلا مختلفا او بشعور
كما في الفلك فالميل نفسانى واراد بقوله والميل هو العلة القريبة للحركة ان الحركة لا توجد بلا
الميل وانه سبب مقتضى للحركة اقتضاء يترتب عليه وجود الحركة ان لم يكن هناك مانع
قوله والحركة يمتنع خلوها عن حد ما من الشدة [illegible] في اثبات ان الميل ... الحركة
وتلخيصه ان الحركة لها مراتب متفاوتة في الشدة والضعف ونسبة المحرك الذي هو الطبيعة
او النفس الى تلك المراتب على السوية فيمتنع ان يصدر عن ذلك المحرك شئ من تلك المراتب الا بتوسط
امر ذى مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ايضا يقتضى بطلوا احد من هذه المراتب مرتبة
مرتبة معينة من الحركة وذلك الامر هو الميل وبالخصوص ينبغى ان قوله والسرعة والبطؤ واحد
بالذات ومتعلقه فان الشدة والضعف الذى هو بعينه بطؤ بالقياس الى غيره ستدرك

في ابطاله وان قيد بالمحرك بالطبيعة او القاسر لان المحرك بالارادة جاز ان يقتضي مرتبة معينة من الحركة
بحسب ارادته المرتبة على اعتقاد ملائمة تلك المرتبة من الحركة اياه واعترض على ذلك بان الميل ايضا
يقبل الشدة والضعف على مراتب متفاوتة ونسبة الطبيعة او القاسر اليها واحدة فلابد هناك من امر خارج
يتوسط بينهما فان قيل يجوز ان يستند اصل الميل الى الطبيعة او القاسر ويستند اشتداده وضعفه
الى امور مختلفة غير خارجة كتغير الطبيعة مثلا وضعفها واما خارجة كرقة المعاوق وغلظه
قلنا فليجز استناد اصل الحركة الى الطبيعة واستناد شدتها الى تلك الامور المختلفة فلا حاجة
الى الميل واجيب عن الاعتراض بان ليس المقصود مما ذكر اثبات وجود الميل
لانه ثابت بالحس ولا شك في انه موجود حال وجود الحركة فان الحجر المسكن في الهواء يحس منه بمدافعة
ونعلم بالضرورة انها تقتضي نزول الحجر بل المقصود بيان الحكمة في توسط الميل بين الطبيعة والحركة
واعلم ان وجود الميل في الحركة الاينية ظ وهكذا في الحركة الوضعية والكمية واما في الحركة الكيفية
فلا وان وجود الميل حالة السكون لا ينافي كونه آنئذ مقتضيا للحركة فان من احس بالميل حال السكون
علم بالضرورة كونه مقتضيا للحركة قوله وفي كل من كلامي هذه الثلثة من حيث هو امر ثابت آه ان
اراد به الاستدلال على وجود الميل ورد عليه ان اللازم منه ان ذلك شيء من الامور الثلثة
اعني الطبيعة والنفس والقاسر لا يكفي وحده علة للحركة بل لابد هناك من امر آخر يختص باعتباره
في علة الحركة بحدود ويتعين واما ان ذلك الامر هو الميل فلا خصوصا في الحركة النفسانية وان اراد
بيان الحكمة بوجه آخر ومراده المحرك ثابت والحركة غير ثابتة وان المحرك متشابه الاحوال والحركة ليست
كذلك فلابد من متوسط فله مسافة معه قوله والميلان المختلفان متضادان يجوز ان يجتمع في جسم
واحد ميلان فاني وعرضي الى جهة واحدة كما في ساكن السفينة اذا تحرك الى جهة حركتها والى جهتين
ايضا كما اذا تحرك الى خلاف جهة حركتها ولا يجوز اجتماع ميلين ذاتيين في جسم واحد الى جهة واحدة
اذ لا يتصور له موافقتان معا الى تلك الجهة كما لا يتصور له حركتان ذاتيتان معا اليها نعم انما
اجتمع هناك شيئان فيتوحد موافقة وحركة الى اسرع في تلك الجهة ولا يجوز ايضا اجتماع ميلين
ذاتيين الى جهتين وهو المراد بالميلين المختلفين اذ لو اجتمعا لزم ان يكون الجسم في حالة
واحدة متحركا الى جهتين اي مقتضيا بالذات للحركة اليهما فانه يحكم بالضرورة لكونه متحركا
اليهما معا وذلك ظاهر في الحركة الاينية والوضعية دون الحركة الكمية وارادوا بقولهم التضاد التضاد
المشهوري واذا الدائر الى جهتين منها يلتقي لا انهما بينهما تضاد حقيقي وما دامت الجهات
الحقيقية اثنتين انحصر الميل الطبيعي في قسمين احدهما الميل الهابط وهو الثقل والآخر
الميل الصاعد وهو الخفة واما الميل القسري والنفساني فيختلفان بحسب اختلاف الحركات

القسرية

القسرية والارادية **قوله** اراد ان يبين ان الجسم القابل للحركة القسرية لابد فيه من مبدا
ميل ما بالطبع فيه اشارة الى التقدير مضاف في عبارة المتن حيث قال ولولا قوة الحيلولة في
مبدائه والا فان مبدا ميلها بالطبع سواء كان طبيعيا او نفسانيا كاف في قبول الحركة القسرية
وقد تقدم ان تعين حدود الحركة القسرية والطبيعية محتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك
يستدل بها ويستدل على وجود مبدا ميل طباعي وهو هنا ان هذه وتقدير الاستدلال
ان الجسم الخالي عن المعاوق الداخلي اعني مبدا الميل الطباعي اذا تحرك بالقسر في مسافة
مخصوصة فاما ان يتحرك في آن وهو محال او في زمان الى آخر ما ذكر في بيان امتناع الخلاء
وقد ذكرنا ما فيه من النظر والجواب عنه في بحث الخلاء فقد استوفينا هناك الكلام
سؤالا وجوابا فارجع اليه وقد بقي شيء نذكره هنا وهو ان محصل ما ذكره في اثبات المعاوق
بعد تخمين ان الحركة الطبيعية او القسرية لا ينفك لها من حد من السرعة والبطؤ الا
بالمعاوق فاذا خلت عنه كانت حاصلة بلا حد من السرعة والبطؤ وانه محال وهذا
انما يتم له لو اثبات المعاوق الخارجي بالحركة الطبيعية اذ لا يتصور هناك معاوق داخلي كما تري فلو
لم يكن لها معاوق خارجي ايضا لم يكن على حد من حدود السرعة والبطؤ دون الحركة القسرية
لجواز ان يكون لها معاوق خارج فقط يتعين به لها حد معين فلا يلزم خلوها عن تلك الحدود
واما اثبات المعاوق الداخلي اعني مبدا الميل الطباعي فلا يمكن بالحركة الطبيعية وهو ظ
ولا بالقسرية ايضا لجواز ان يكون هناك معاوق خارجي فقط فيتعين حدود الحركة القسرية
بذلك المعاوق الخارجي لا يقال ان الحجة المذكورة في اثبات مبدا الميل الطباعي قائمة
مع فرض التساوي في المعاوق الخارجي اعني قوام ما في المسافة كما لا يخفى لانا نقول
اذا اعترض عليها بان حركة عديم الميل في تلك المسافة وتقتضي قدرا من الزمان وحركة
ذي الميل تقتضي زمانا ازيد منه فيكون ذلك القدر من الزمان انما هو بازاء الحركة في تلك المسافة
والزائد عليه بازاء المعاوق الداخلي فمتى حركة ضعيف الميل يكون ذلك القدر من الزمان
محفوظا مع شيء آخر من ذلك الزائد لما بين المعاوق الداخلي على ما يقتضيه النسبة المعاوق الضعيف
والقوي لم يكن ان يجاب عنه بما تقدم من ان ماهية الحركة لا تقتضي شيئا من الزمان وان لم
يوجد في اقل منه وله شيئا لها حد من حدود السرعة والبطؤ لانتفائه والا لم يوجد مع
حد ولا بالفاعل اعني الطبيعة والقاسر اذ لا تفاوت فيه ولا بالقابل بل بالمعاوق واذا لم
يكن لان المقتضي هنا لذلك القدر من الزمان وذلك الحد من السرعة هو الحركة الصادرة
من ذلك القاسر في جسم لا معاوق فيه طبيعيا او الواقعة في تلك المسافة المشتمل على مقدار من

المعاوقة ولقائل ان يقول هذه الحركة المنبعثة عن القسر لا يتصور وقوعها في الخلاء فذلك
القدر من الزمان ويبقى لها مدة تلك الحركة وقس عليه ما ذكر من الاستدلال بالحركة القسرية
على امتناع الخلاء من فرض التساوي في المعاوق الداخلي فظهر ان الحركة الطبيعية يستدل بها
على اثبات المعاوق الخارجي بعينه وان الحركة القسرية يستدل بها على ضعف المعاوق ونفي الخلاء
قوله ما ذكرناه من اثبات الميل على راي الحكماء هو بيان ما ذكره من مباحث الميل انما كان
على رايهم واما مباحثه على راي المتكلمين فما نذكره الآن قوله ويكون بحسب كل جهة اعتماد
وذلك لان له بحسب كل جهة حركة متفرعة على اعتماد ذلك الجهة والاعتمادات المتماثلة اي المتحدة
في الجهة يمتنع اجتماعها في محل واحد لامتناع اجتماع المثلين واما المختلفة اعني التي تعدد جهاتها
فلا يجوز ايضا اجتماعها ان قيل انها نفس المدافعة اذ يمتنع ان يجتمع في جسم مدافعة الى
جهة وصرفها عنها وان قيل بمبدا المدافعة جاز الاجتماع كما في الحجر المرمي الى فوق ولذلك كان
الحجر الاكبر ابطا من الاصغر اذا رمي الى فوق بقوة واحدة لان مبدا المدافعة في الاكبر اقوى
قوله وامتنع حلول عرض في محلين فكذا الاعتماد وكذلك فانه يفتقر الى محل لا غير فان قيل
هذا الاستدلال لا يتم على راي ابي هاشم فلا يكون افتقار الاعتماد الى محل واحد
لا غير متفقا عليه بين المعتزلة كما دل قوله واتفقت المعتزلة اجيب بانه روي عن
ابي هاشم انه رجع عن تجويزه ثانيا وانما هو في التاليف فقط واما لم يجوز قيامه بمحلين
في غير التاليف ثم الاستدلال على رايه ايضا على ان اتفاقهم قد يراد به اتفاق جمهورهم
واما حديث توليد الاعتماد للاكوان كالحركة وتوليده لاعتماد اخر في محله وسائر ما ذكر
فمبني على قولهم بالتوليد ومع ذلك فهم في التوليد الاعتماد والحاصل فانه لا فائدة في نقلها
ولا اعتماد على شيء منها فلنعرض عنها قوله وعن الكيفيات المحسوسة المبصرات قالوا
الامور التي يدرك بالبصر مطلقا من الضوء واللون والاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل
والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة
والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف وهذه امور راجعة الى ما ذكر فالترتيب
داخل تحت الوضع والتقوس والكتابة وغيرها داخلة تحت الترتيب والاشكال والاستقامة
والانحناء والتحدب والتقعر متعلقة بالشكل والكثرة والقلة تابعتان للعدد والضحك والبكاء
داخلان تحت الشكل والحركة والتبسم والطلاقة والعبوس والتقطيب داخلة تحت الشكل
والسكون والبصر يدرك الرطوبة من السيلان واليبوسة من التماسك واما المدرك بالبصر اولا
وبالذات عند الجمهور فهو اللون والضوء وهذا اعني المبصر بالذات عند الجمهور هو الذي عد

من الكيفيات المحسوسة دون غيره وقد حققت فيما سبق معنى المبصر اولا وان الالوان لا يتوقف
ابصارها على ابصار غيره وبالذات وان الالوان في ذلك كالاضواء ومنهم من سهى فزعم ان
المقبول من المبصر اولا هو الالوان لا يتوقف ابصاره على ابصار غيره ويتوقف ابصار غيره
على ابصاره فحكم بالضوء لا باللون يتوقف ابصاره على وجود الضوء وابصاره فلا يكون
مبصرا قوله وللطرفين اللون والضوء طرفان اما طرفا اللون فالبياض والسواد كما
ذكره واما طرفا الضوء فهما الضوء الاضعف والضوء الاقوى قوله انما يتخيل من اختلاط
الهواء يعني ان الثلج مركب من اجزاء شفافة جمدية منفصلة جدا وليس بينها تماس على وجه
الامتزاج يترتب عليه لون بل يتداخل تلك الاجزاء هواء واسعة فان صغر الاجرام الثلجية
وتعاكس تلك الاشعة بسطوح بعضها الى بعض وتراكم الاشعة بعضها على بعض والشعاع المنعكس
يشبه البياض فان الشمس اذا اشرقت على حوض من الماء وانعكس شعاعها الى الجدار
غير مستتر يرى فيه ذلك الشعاع كانه لون بياض فاذا راى الحس الشعاع المتراكم على تلك الاجزاء
وغلط لعدم التفرقة بين الشيء وشبهه فيحكم بانه بياض في الامر المحسوس وان الثلج في
موجود في الخارج الا انه ليس بياضا فيكون البياض في الثلج متخيلا لا متحققا وكذا الحال
في الزجاج المدقوق ناعما بل هذا اولى من الثلج بعدم تحقق البياض فيه لجواز ان يصلح
بين الاجزاء المائية والهوائية في الثلج تفاعل وامتزاج مصحح لوجود اللون ولا يتوهم ذلك
في الزجاج لان اجزاءه بالنسبة صلبة لا يلتصق بعضها ببعض فلا يجري بينها فعل وانفعال
قوله عند عدم غور الضوء في عمق الجسم اذا لم ينفذ الضوء في اعماق الجسم يبقى سطوح
اجزائه بالنسبة صلبة لا يلتصق بعضها ببعض فلا يجري بينها فعل وانفعال قوله عند عدم
غور الضوء في عمق الجسم فانه اذا لم ينفذ الضوء في اعماق الجسم يبقى سطوح اجزائه مظلمة
فيتوهم ان هناك سوادا او لا يرى ان السحاب اذا اشتد تكاثفه يرى الى السواد وما ذلك
الا لان اعماقه لم يخرج الهواء ويبقى شفيفة كشفيف الهواء حتى ينفذ فيه الضوء واذا لم
ينفذ كان هناك نوع ظلمة قوله واختلف ان السواد والبياض ليتفقان حقيقتان
فاقف الامام ان وجود هذه الالوان معلوم بالعروض والظروف لا نناظر
عليها وطالبي يناظر بها قوله فانه يرى بعد السلف اذ يرى لبياض البيض بعد طبخه انه
بياض ولا يرى ان ذلك البياض الشديد قبل طبخه مع ان الهوائية فيه قبل الطبخ اكثر فلا
يكون مخالطة سببا لحصول البياض بل يجوز ان يكون سببا لتخفيفه واشتراط وجود اللون
بحصول الامتزاج ممنوع وان سلمناه فلا نسلم عدم حصول الامتزاج فيما ذكر من الامثلة لجواز ان

يحدث من المزاج بادي الامتزاج مزاج ضعيف يترتب عليه بياض قوي قوله لتعاقبهما
على موضوع واحد ان يتواردا عليه مع امتناع الاجتماع ويحقق غاية الخلاف بينهما فيهما
منتفيا ان تضادا حقيقيا ولكن ان تغير التعاقب بامتناع الاجتماع مع جواز الترد وبحيث
لا يخلو المحل عنهما كالا يخلو عن الحركة ايضا عنه والضابطة فيكون فيه اشارة الى اعتبار قيد
آخر في التضاد الحقيقي كما عرفته في مباحث التقابل قوله ان السواد والبياض
يجوز اجتماعهما اراد اجتماعهما اجتماعا حقيقيا بانه يحال في محل لا اجتماعهما بطريق الاختلاط
اعني ان يختلط اجزاء صغار سود ابا جزاء صغار بيض اختلاطا شديدا بحيث لا يتميز
تلك الاجزاء الصغيرة بعضها عن بعض في الحس فيرى لذلك هناك لون متوسط بين
السواد والبياض هو الغبرة لان هذا الاجتماع لا ينافي التضاد وايضا ما ذكره من الدليل
لا ينتهض على بطلانه واراد بقوله وكل منهما او احدهما على صرافته ان يكون على تقدير
الاجتماع حال كل منهما او احدهما عند الحس كحاله عنده في زمان الانفراد فيرجع ما ذكره
من انه يلزم على الاول ان يرى الجسم في غاية السواد وفي غاية البياض وفي الثاني ان يرى
في غاية احدهما ولا يرد عليه ان ذلك اللزوم ثم لان كل منهما او احدهما انما يرى في الغاية
اذا كان منفردا واما اذا كان مجتمعا مع غيره فلا بل يرى في صورة مركبة منهما قوله
لان الذي لم يبق على صرافته منتف وذلك لانه لما كان حال احدهما عند الحس في الاجتماع
كحاله عنده في الانفراد وجب ان لا يكون بسبب الاجتماع بينهما ارتباط معنوي
بحالهما فوجب ان يكون الاخر ايضا باقيا على صرافته فاذ ليس كذلك لم يكن مجتمعا مع
الاول وهو خلاف المقدر قوله واما الثالث فلانه ح يلزم ان لا يكون شيء منهما موجودا
يرد عليه انه لا يلزم من عدم بقاء شيء منهما على صرافته التي كانت ثابتة له عند الحس
حال الانفراد انتفاؤه في نفسه بل جاز ان يكونا موجودين معا ويتركب منهما لون اخر متوسط
بينهما ويكون المدرك بالحس ذلك اللون المركب دون كل واحد منهما او احدهما قوله فان
الظلمة غير مانعة عن الابصار وذلك لان الظلمة امر عدمي لانها عدم الضوء عما من شانه
ان يكون مضيئا والعدم لا يكون مانعا وعائقا واذا لم يكن عدم رؤية اللون بسبب العائق
وجب ان يكون عدم رؤيته واجيب عنه بان الضوء شرط الرؤية اللون
فامتناع رؤيته في الظلمة لانتفاء شرطها لا لكون الظلمة مانعة عنها والا لعدم المرئي
في نفسه فان قيل ليس الضوء شرطا للرؤية والا لما رأى من الغار جالسه او وقد واجدوها
خارجه نارا لان الهواء المتوسط بينهما مظلم اجيب بان الشرط هو الضوء الواقع

على المرئي دون المتوسط هذا هو المشهود في تقرير الكلام في هذا المقام واما استدلال الشارح
على ان الظلمة غير مانعة من الابصار بقوله ولذلك يرى في الغار الخ فيتجه عليه انه يجوز ان يكون
العائق هو الظلمة الواقعة على المرئي دون الظلمة الواقعة على المتوسط بين الرائي والمرئي فينبغي
ان يجاب بهذا او لانه تنزل فيقال ولئن سلمنا ان الظلمة ليست عائقة مطلقا فلم لا يجوز ان
عدم رؤية اللون لعدمه بل لانتفاء شرطها كما ذكر قوله واختلاف الالوان بحسب
شدة الضوء وضعفه اذا فرضنا جسما ملونا بلون مخصوص كالبياض مثلا وقع عليه
ضوء ضعيف يرى فيه بياض ضعيف ثم اذا وقع عليه ضوء قوي يرى فيه بياض شديد و
اذا وقع عليه ضوء اقوى يرى فيه بياض اشد وهذه البياضات المتفاوتة في الشدة و
الضعف متخالفة بالماهية كما ستأتي فيوجد كل منها مع مرتبة من مراتب الضوء مناسبة
لذلك اللون في الشدة والضعف وله يوجد مع غيرها من تلك المراتب فيحدث من ذلك ان لكل
مرتبة من الضوء شرط لوجود اللون المحسوس منه فاذا فقدت مراتب الضوء باسرها
فقدت الالوان كلها وانما قلنا يحدث من ذلك ولم نقل يعلم لاحتمال ان يكون
انتفاء اللون المحسوس مع مرتبة من الضوء عند انتفائها ليس لانتفائها بل لامر آخر مجهول
لنا وايضا يجوز ان يكون اللون طبيعة غير مشروطة بشيء من مراتب الضوء فيوجد تلك
الطبيعة في الظلمة فيوجد اللون في ضمنها الا ان الحدس يحكم بما ذكرنا هذا تقرير ما ذكره
ابو علي بن الهيثم وللناظر ان يقول ليس في المثال المذكور الا التفاوت في اظلاء اللون الواحد
بالتنقص عند الحس لضوء فاذا كان الضوء ضعيفا كان الكثافة وظهور عند الحس بواسطة
الضوء فاذا كان الضوء ضعيفا كان انكشافه وظهوره ضعيفا واذا قوي الضوء قوي الانكشاف
والظهور فيتوهم تبدل الالوان فاذا تبدل الانكشافات وقد يقال ايضا ان الواصل الى الحس المشترك
تارة هو اللون مع ضوء ضعيف واخرى ذلك الضوء مع ضوء شديد ولما كان المجموع الواصل اليه
في الاول يتوهم ان اللون في الثاني اشد منه في الاول لكن اذا تأمل في ذلك تأملا شافيا تميز اللون عن
الضوء فيهما وعلم ان اللون فيهما واحد والمختلف هو الضوء هذا واما قول الشارح ولا وجود
للقدر المشترك بين الالوان المختلفين بالحقيقة وهو جواب دخل مقدر وتقريره ان يقال جاز
ان يكون القدر المشترك بين الالوان المختلفين باقيا في الظلمة فيكون الضوء شرطا لمطلق
اللون بل لخصوصيات منضمة اليه وتقرير الجواب ان القدر المشترك اما ان يكون جنسا او
عرضا عاما ولا بقاء للجنس مع انتفاء الفصل وللعارض مع انتفاء المعروض فان قلت
تبدل خصوصيات اللون واشتراطها بمراتب الضوء كما في المخصوص لان اللون لا يوجد مع

خصوصه فانا اذا انتفى الضوء مطلقا انتفى جميع الخصوصيات فينتفي اللون بالكلية واما وجد
هناك خصوصية فلا حاجة الى تقدير الدخل والتعرض لجوابه قلت ما ذكره هو ذلك
المعنى لكن ببيان اخر **قوله** والضوء واللون متغايران حسا اي المغايرة بينهما مستفادة
من الحس وذلك لان الجسم الابيض والاسود اذا وقع عليه ضوء الشمس يشهد الحس بوجود
شيئين على سطحه احدهما ظاهر لنفسه للحس والآخر ظاهر بسبب الاول وزعم بعض الناس
ان الضوء ليس امرا موجودا اصلا بل هو عبارة عن ظهور اللون فقط وحينئذ المذكور
ليس على سطح الجسم الا الوان بياض او سواد قد ظهر للحس وقالوا الظهور المطلق هو الضوء
والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل وتتفاوت مراتب الظهور ثم ~~...~~
بعض ~~ما هو اكثر ظهورا توهم ان هناك~~ الظل بحسب مراتب القرب والبعد من الطرفين فاذا
الف الحس مرتبة من مراتب الظهور ثم شاهد بعدها ما هو اكثر ظهورا توهم ان هناك بريقا ولمعانا
وليس الامر كذلك والسبب في ذلك هو ضعف الحس واستدلوا عليه بان ظهور الاشياء
اللامعة بالليل انما هو ظهور السراج بكثير فالحس لما ضعف في الظلمة وكان لتلك الاشياء
ظهور ليس لغيرها ظن انه لمعان زائد ثم اذا تقوى بنور السراج ونظر الى
تلك الاشياء لم يدرك لمعانها وكذلك يذهب لمعان السراج في ضوء الشمس قال الامام
لا يبعد ان يكون ما ذكره ما لم يبين فيه اختلاف احوال الادراكات لكنا مع ذلك ندعي ان الضوء
كيفية وجودية زائدة لان البياض والسواد قد يشتركان في الضوء ويتخالفان في ماهيتهما
وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف واعترض عليه بان الاشتراك يحتمل ان يكون في الظهور
عند الحس فالمعتمد ما شهد به الحس وان كان البحث ادق وايضا اذا كان في ظلمة ووقع عليه ضوء
يرى ضوءه وليس كذلك اذ قد لا يكون الضوء ظهور اللون **قوله** وكل اللون والضوء قابل
الشدة والضعف لاشتداد الالوان وضعفها وجوه ثلاثة الاول متفق عليه وهو ان يختلط
مثلا اجزاء سود قليلة باجزاء بيض كثيرة بحيث لا يتميز في الحس فيرى هذه الابيض
اقل بياضا من الابيض الذي ليس كذلك ولا كان مراتب هذه الاختلاطات كثيرة كان مراتب
البياض في الشدة والضعف ايضا كثيرة والثاني ان يجتمع في محل واحد بياضات متعددة
وقد انكره الحكماء لاستحالة اجتماع المثلين الثالث ان يكون البياض الضعيف نوعا مخالفا
للبياض القوي ولم يقم دليل على فساد هذا الوجه ولا على صحته واما قوله لكن يعلم قطعا ان
التفاوت في السواد فيرد عليه ان السوادية خارجة عن ماهيتهما كما سنذكره من ان القول
بالتشكيك من عوارض ما يعارض عليه فيكون الاختلاف بين السواد الشديد والضعيف اختلافا

بالعوارض لا بالماهيات والاستدلال على اختلاف ماهيتهما بان السواد الذي في محل على طرف
الشدة او الضعف يرى مثله في محل آخر فيكون كل منهما كليا له افراد متشخصة لا يتم ايضا لجواز ان
يكون كل منهما ضعيفا بدا فما لاخر في الماهية **قوله** فان جميع الجزئيات متساوية في حقيقتها
ذهنا وخارجا قبل هذا الدليل بعينه جار في المراتب لان جميع الجزئيات متساوية الا
حقيقة ذهنا وخارجا متصورة بدونه ولم يرتفع شيء منها بارتفاعه ولا يتقدم في الجزئيات
ذهنا فلا يكون المراتب اي بالنسبة الى شيء من الجزئيات اقدم او اولى او اشد فان
منع استلزام تساوي الجزئيات في هذه الاحوال لانتفاء التشكيك في الامر الخارجي
كان المنع مشتركا والجواب عنه هناك هو الجواب ههنا **قوله** والمقول بالتشكيك
اذا كان من لوازم حقيقة الجزئيات يعني ان الشدة لو زيدت لماهية الشديد والضعيف
لازم لماهية الضعيف وهما متنافيان فلا بد ان يكون ملزوماهما متنافيين في الحقيقة
اذ لو تساويا في الماهية لاجتمع المتنافيان وقد يمنع كونهما لازمين لماهيتي الشديد والضعيف
ولجواز ثبوتهما لماهيته ما وامتيازهما في ضمن افراده متعددة متشخصة او صنفية ملزومة
لها **قوله** وفيه نظر لما لم يتم ان الضوء اذا كان جسما محسوسا كان ساترا لما تحته
فان الستر من شان الاجسام الملونة دون الشفافة الا ترى ان صفحة البلور
او الزجاج الشفاف لا يستر ما خلفها ظهورا وكذلك لا يستعان بها على قراءة الخطوط الدقيقة
ويمكن ان يجاب عنه بانه لو كان جسما محسوسا لم يخل كثرته موجبة الستر الاحساس
بما خلفه ضرورة اشتغال الحس به اولا ترى اذا غلظت صفحة البلور او الزجاج
او صبغت لما خلفها ساترا **قوله** يلزم التداخل او ازدياد حجم الجسم القابل للضوء
وذلك لان الجسم الذي هو الضوء اذا اتصل بالجسم القابل له فاما ان يدخل فيه فيلزم
التداخل او لا يدخل فيه بل يلتصق بسطحه فيكون ذلك الجسم القابل ماخوذا مع ضوئه
ازيد منه حجما وذكر بعضهم انه يجوز ان يكون الضوء الذي في مسامّ الاجسام المتخلخلة
وما يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة جواهرا ولا يزداد به الحجم ازديادا يظهر للحس
لغاية لطافته وقلة سمكه **قوله** متحرك في مقابلها الضوء وينبغي ان يحدث قبل هذه
المقابلة بسبب زوال المانع الله ولي ~~...~~ هذا الضوء شاهدا استمرار فلو
جوزنا انه شيء يوجد دفعة انا فانا لجاز مثل ذلك في الجسم الذي كان معه اذ لا فرق بينهما
في ذلك عند بديهة العقل **قوله** وايضا الضوء اولى وبان هذا تقسيم الضوء العرضي الى
الضوء الحاصل في شيء من مضيء آخر والجسم الذي يشاهد الضوء اذا انتفى عنه الضوء

يدركه من حالة فقيد هذه الحالة المدركة ها هنا موجود في الخارج منبسطة
على سطح الجسم مضادة للضوء وفيه ليس هناك الا عدم الضوء لكن البصر عند عدم
الابصار يتخيل شبه سواد كما يتخيل ذلك اذا اطبق العينان واذا نظر الى الآبار العميقة ف
في العميق الذي لا يدركه فتدبر وللقائل الاول ان يمنع ان الجسم القابل للضوء اذا انتفى عنه
الضوء لاجتماع في كونه مظلما الى متصف بتلك الحالة المدركة الا ان يحدث فيه كيفية اخرى
قوله وبه الاشتراك عن جانب المخالف هذا الدليل بعد تسليم مقدماته انما يدل على المغايرة
بين الجسم المشترك والاصوات وله ينافي ذلك الاصوات من جزئيات الجسم الابدي انا نقول
الان نتغاير الجسم وجزئي من جزئياته وقد اشتبه الصوت سببه البعيد وسببه القريب
عند قوم فقالوا انه التموج والدليل العام لابطال هذه الاقوال ان هذه الامور اعني
الجسم والاصطكاك والقلع والتموج مبصرة اما اولا واما ثانيا والصوت ليس بمبصر اصلا
فهو مغاير لها وايضا القرع والاصطكاك مماسة والقلع تفريق والتموج حركة والصوت
ليس مماسة ولا تفريقا ولا حركة قوله بل هو عارض في امر يحدث تصادم بعد صدم وسكون بعد
سكون حتى انك لا تشاهد في الماء الراكد اذا القي في وسطه حجر انما جعل الصوت معلولا للتموج
الهواء لانه مستمر باستمرار تموج الهواء الحاصل من الحلق والآلات الصناعية وينقطع بانقطاع
لكن الهواء ان وجد اوجدنا لانفيد الا ظن الفتنة الاظهر والمسئلة علمية على ان يحقق الكلام
الا هنا تم فان الهواء يموج بحركة اليد ولا صوت هناك والتقاء التموج في جميع الصور
غير معلوم قوله بل انما يحدث في السامعة عن ملاقاة التموج بل بان الهواء الذي في داخل الصماخ
اذا تموج بالقرع او القلع لم يحدث فيه صوت اصلا بل يموجه هذا ويؤدي الى تموج هواء
آخر متصل به وهكذا الى ان تموج الهواء هو الذي في داخل الصماخ فيحدث فيه الصوت و
يقرع بتموجه العصبية المفروشة على مقعره التي اودع فيها القوة السامعة فيدرك
الصوت قوله ولو كنا ادركنا انا من تلك الحالة فقط لما ادركنا الجهة لما ندرك الجهة اي نعلم
ان الصوت من اي جهة وصل الينا فلا بد ان يكون الصوت موجودا في خارج الصماخ ويسمع
حال كونه فيه وان كان قريبا من الصماخ لكونه مدركا حال كونه في جهة مخصوصة فيعلم انه من
تلك الجهة لا نقول انما يكون ادراك الجهة بسبب كون الهواء المتموج متوجها من
تلك الجهة لا نقول ادراك الجهة انما الوجود الصوت في تلك الجهة وكونه مسموعا هناك كما ذكرنا
واما التموج الهواء الموج بتلك الجهة والثاني باطل لانه من سد احدى اذنيه وسمع بالاخرى
عرف جهة الصوت الواصل اليه من جانب المسدود مع ان في تلك الهواء المتموج يحاذيه فيتعلق

حتى

حتى يصل الى الاخرى قوله لان الصوت لو كان موجودا قارا الاجزاء لو كانت حروف الكلمة التي
يتكلم بها باقية حاصلة وان بقاء الصوت يستلزم بقاء حروف الكلمة مجتمعة وبقاؤها مجتمعة يستلزم
سماعها اما دفعة او على جميع الهيئات الممكنة بالترتيب بينهما وهما محالان قطعا او على ترتيب
معين وهو ترجيح بلا مرجح وقد يناقش بوجوب حروف زيد مثلا ابتداء على هذه الهيئة المخصوصة
فلا ترجيح بلا مرجح على ان الحروف ليست اجزاء للصوت بل هي من عوارضها المفارقة اذ قد
يوجد صوت ولا حروف هناك فلا يلزم من عدم بقاء الحروف عدم بقاء اجزاء الصوت
ويمكن ان يناقش حال تلك الاجزاء كحال الحروف بعينها فيجري الدليل فيها ومانتوهم من
بقاء الصوت بناء على ان من كان قريبا من المصوت يصل اليه صماخه الهواء الحامل للصوت
فيسمعه ثم يصل الى من كان بعيدا عنه فيسمع ذلك الصوت بعينه فتوهم بانه مسموع البعيد
مثل مسموع القريب لانه يشتبه فان كل هواء من الهوية يتولد فيه تموج آخر وصوت
مثل الاول قوله بحيث يصرف هذا الهواء المتموج الى الخلف قد عرفت ان وصول الصوت الى
السامع ليس بان يصل هواء واحد بعينه يحمل الصوت ويقطع المسافة الواقعة بين المصوت
والسامع بل بان يتموج الهواء الذي يلي الهواء الحامل مثل تموجه ويحدث فيه مثل ذلك الصوت
وهكذا الى ان يصل الى السامع فالحال في الصدى على هذا الوجه فان المقاوم لما رد الهواء
المتموج الى الخلف انعكس تموجه ورجع فيتموج ما يليه في تموجه المنعكس كما انقاد هو
ما يليه في تموجه المستقيم فيحدث في كل تموج هذا ايضا ما حدث في التموج في قبله وهكذا
الى ان يصل الى السامع واذا كان المقاوم قريبا من المصوت اختلط الصوت بالصدى
بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر فيسمعان على انه صوت واحد ولذلك كان الصوت اعني في
البيوت اقوى من صوته في الصحراء قوله الصوت يعرض له كيفية يتميز بها عن صوت
آخر يشاركه في الحدة والثقل ان الاصوات المشاركة في الحدة او في الثقل يعرض
لبعضها هيئة يتميز بها ذلك البعض عن غيره في الاصوات المشاركة له في احدها تميزا في الحس *
المسموع وتلك بانها تكون تلك الهيئة المتميزة مسموعة والحرف يطلق على تلك الهيئة وحدها
او على الصوت المأخوذ معها اذا عرفت هذا فقوله يشاركه في الحدة والثقل احتراز عنهما
فانهما وان كانا مسموعين لكن ليس شيء منهما مميزا للصوت عما يشاركه فيه وقوله تميزا في
المسموع احتراز عما ذكره واعترض بان الطول والقصر لما كانا من الكيفيات المختصة
او الكميات المأخوذة منها اضافة على ما قيل لم يتناولها تعريف الكيفية فكيف يحترز
عنها وقد يجاب عنه بان المراد هنا من الكيفية هو الهيئة فانها الواقعة في تعريف

الملخص منقولا عن ابن سينا ثم ان الصوت ليس له كمية في نفسه اي ليس محلا للكم بالذات بل هو
واقع في الزمان ومنطبق عليه وهذا الزمان يوصف بالطول والقصر وهذا اي انه الخ
طوله وقصره مدرك بالوهم بعد ادراك الصوت الجزئي بالسمع لكن لما كان ادراك الوهم تابعا
لادراك الحس الخ فقد يتوهم انه مدرك به وكذا ملاءمة الصوت وعدمها مدركان بالعقل ابدا
لانهما من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات قال الامام اما سبب اختلاف
الاصوات بالجهارة والخفاء ففيه الوجه المذكور في استناده الى قوة القرع وضعفه واقوى
قوله حاصله اي حاصل ما ذكره منها اما على الوجهين الاولين فظاهر اذ ليس هناك هيئة مسموعة عارضة
للصوت بل اختلاط اصوات متخالفة الماهية واما على الثالث فلان
المسموع هو الصوت المخالف للقرع في الماهية لا هيئة له فافهمه قوله والحروف اما مصوتة
انما تسمى مصوتة لاقتضائها امتداد الصوت وتسمى مقابلها اعني هذه الحروف غير مصوتة لعدم
ما ذكر وما عداها مطلقا صامتا لعدم اقتضائه امتداد الصوت ولم يختلف في امتناع
الابتداء بالمصوت بل بالصامت الساكن اذ قد جوز الابتداء به جماعة ومنعه آخرون
ويستدعي يكون الحرف متحركا او ساكنا طول الحركة او السكون فيه لانهما من صفات
الاجسام بل نعني بكونه متحركا انه بحيث يمكن ان يوجد عقيبه مصوت مخصوص من الثلثة
وبكونه ساكنا انه بحيث لا يمكن ان يوجد عقيبه شيء منها وبيان ذلك ان الحركات العارضة
للصوامت ابعاض المصوتات لان المصوتات قابلة للزيادة والنقصان فيكون لها
طرفان ولا طرف لها في النقصان الا هذه الحركات بالاستقراء وايضا لو لم يكن الحركات
ابعاض المصوتات لان المصوتات قابلة للزيادة والنقصان فيكون لها طرفان ولا طرف
لها في النقصان الا هذه الحركات بالاستقراء وايضا لو لم يكن الحركات ابعاض المصوتات
لما حصلت المصوتات من تمديد الحركات الى مرتبة اذا خالفت حصولها فاذا كونه
تلك الحركة لم يمكننا ان نذكر ذلك المصوت الا باستيناف صامت آخر يتبعه ذلك المصوت
والحروف المتحركة متقدمة على حركاتها وفي كون المتحركات مما الصوامت والصوامت
البسيط حقيقة وحيا آن الوجود والحركة زمانية وما وجد في الآن الاول مما اول زمان
وجود شيء لم يكن سابقا على ذلك الشيء وايضا لو كانت الحركة سابقة لكان المتكلم بالحركة مستغنيا
عن التكلم بالحروف لان السابق غني عن المسبوق والتالي لا كما نتسامح في الحس هكذا ذكروا
فعليك بالتامل ثم المجوزون للابتداء بالساكن قالوا ابتداؤنا ان الغنضفة يوجد موقوف
على الصامت فلو لم يمكن الابتداء بالصامت الساكن لكان موقوفا على المصوت وانه دور

والجواب

امتناع ح

٢٠١

والجواب انه لا يلزم من ابتدائه بالساكن الا استلزامه للمصوت ولا يلزم منه توقفه عليه قوله اذا اراد وله انه
لا يتعقل مدلوله هذه الالفاظ فقد علمت الجهالة اعلم ان الاشاعرة اثبتوا الكلام النفسي فان معنى
المتكلم مغاير العلم والارادة والكراهة وسائر الصفات المشهورة والمعتزلة نفوا ذلك فقالوا
اذا صدر من المتكلم خبر فهناك ثلثة اشياء الاول عبارة صادرة عنه والثاني علمه
بثبوت النسبة او انتفائها بين طرفي الخبر والثالث ثبوت تلك النسبة او انتفاؤها في الواقع
والاخيران ليسا كلاما حقيقيا اتفاقا فتعين الاول واذا صدر عنه امر او نهي فهناك شيئان
احدهما لفظ صادر عنه والثاني ارادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمأمور به او بالمنهي
عنه وليست الارادة والكراهة ايضا كلاما حقيقيا اتفاقا فتعين اللفظ وقس على ذلك
سائر اقسام الكلام فهم لا ينكرون مدلول الالفاظ سواء كان امرا كان او قائما بنفس المتكلم
حتى تكون الجهالة مستلزمة للحكم بكون الالفاظ المستعملة في الكلام مهملة لا يدل على معنى اصلا
بل يقولون ليس للمتكلم شيء يسمى كلاما حقيقة سوى هذه العبارات واما اثبات الاشاعرة فاما
لاعتقاد ثبوت الكلام النفسي تقليدا واما لان المقصود الاصلي من الكلام هو الدلالة على
ما في الضمير وبهذا الاعتبار يسمى كلاما فاطلق اسم الدال على المدلول وحصره فيه تنبيها
على انه الذي يتوصل بها اليه فكانه هو المستحق له باسم تلك الآلة وله ان الاشاعرة يدعون ثبته احد
طرفي الخبر الى الآخر مغايرة للعلم وقائمة بنفس المتكلم وان طلب الفعل او تركه مغاير للارادة
والكراهة وكذا الحال في الاستفهام والتمني قوله ومن الكيفيات المحسوسة المطعومات
التسعة اي طعوم هذه المطعومات وقد تنحصر في انحصارها في التسعة بان الجماد و
القوي والمختلط النية يجتمع من كل منها بطعم لا تركيب فيه وليس بين هذه التسعة والفنا
الاختلاف في الشدة والضعف ان اقتضى الاختلاف في النوع فانواع الطعوم لا تكاد
تنحصر في عدد وان لم يقتض كالقبض والعفوصة من نوع واحد اذ لا اختلاف بينهما
الا بالشدة والضعف فان القابض يقبض ظاهر اللسان وحده والعفص يقبض ظاهره
وباطنه وايضا انحصار الفاعل في الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما تحكم
وايضا المراتب المتوسطة بين غايتي الحرارة والبرودة وبين غايتي اللطافة والكثافة
غير محصورة وايضا الكافور مر بارد والعسل حلو حار والذهب دسم حار ولذلك
فمسائل مباحث الطعوم كلها دعاوى لا برهان عليها وقد زعموا ان اسخن الطعوم
هو الحرافة ثم المرارة ثم الملوحة فالواو يدل على تاخر الملوحة عن المرارة ان الملح
البحر والبوارق الجرد يمنان من الملح الاكول وان ابرد الطعوم العفوصة ثم القبض

ال م

ثم الحموضة والاكل بنوى الفواكه بالمعفوصة ثم اذا اعتدلت قليلا باسخان الشمس مالت الى النيفص
ثم الحموضة لكن الحامض مع كونه اقل بردا من الكثير يزيد الشيء حموضة بلطافته قوله
احسن منه بطعم اى بطعم بسيط عوض مخالف للطعوم المذكورة لان بسائط الطعوم ثمانية
كما صرح به في الملخص وشرحه قوله في الخفض هو بضم القاف وفتحها والواو معروف ومنه
صمغ جرى كالصبر وعند الاطباء من يخرج جزئيه عصارة اوراقه وتطبخ حتى تثخن مثل
وتخلط بسكر الذبث ثم العصارة من ذلك الوفاق قوله ولذلك سماه لانواعها الاسم
بجهة الموافقة والمخالفة وقد يعبر عنها ايضا بالاضافة الى محالها كرائحة المسك ورائحة العنبر
وقد سموها اسماء من الطعوم المقارنة اياها لاتفاق رائحة حلوة ورائحة حامضة
ومن الكيفية الاستعداد المشهور ان لها نوعان لان منه الاستعداد الشديد نحو الانفعال كا
كالمصارعة والمس ثبي ذلك الفن مع المصارعة متعلق بامور منه الاول التعلم بشكل الصناعة
الثاني القوة القوية عليها اعني القدرة وهما من الكيفيات النفسانية الثالث كون الاعضاء
بحيث يعسر عطفها وثنيها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت
قسم ثالث واذا اردنا ان نعرف القدر المشترك بين القسمين المذكورين قلنا هو الذي
يترجح به القابل في احد جانبي قبوله ولا قبوله فان قلت لا اعتبر في طرفا واحد من استعداد
الفاعل للانفعال والانفعال الشيء والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على
السوية فيكون [illegible] معنى الشيء فلا بلا آخر انه حيث يمكن ان يصحان يجعل
فيه ولكن الاخر وهذا امر اعتباري اتصف به وكذا الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت
بها حال ذلك القبول بالنسبة الى الشيء فربما وجعلا فلذلك الاسود مما نسميه بالاستعداد
فاصل القبول من باب الاحكام الذاتي ومراتبه المتفقة لقرب المعقول ويعين من باب
الاستعداد فيكون الشيء المشتملة للرجحان معتبرة في الاستعداد ولا لان يوصف
الاستعدادات كونها للانفعال وبعضها للانفعال ومما يشرطها مستعدا ان في
في الغاية لان الاستعدادات متوسطة بينهما تتوسط معنويا بتقرب بعضها من احدهما
وبعضها من الآخر فيبطل بانه بين ان التوسط بينهما حقيقة ولا مجازا فيكون
مالا الى الصفة النفسانية اول حدوثها يكون حالا فاذا استحكمت صارت من بينهم
ملكة فالنسبة بينهما كالنسبة بين الشباب والشيخ قوله فان اراد بالثابت ما يمتنع زواله
بل فعليه انه فسر الثابت بامتناع الزوال وجب ان لا يحصل العلم اليقيني الا في الضروريات
لان النظريات قد يغفل الذهن عن مباديها فتشكك فيها بالتشكيك بل قد يحكم منها بالاطلاق

٢ - ٧

فان فسر الثابت بعدم الزوال لم يكن محتاجا للتقليد مطلقا لانه قد يكون عن الزوال والجواب
ان النظريات اذا حصلت من اسباب شروط الثبوت كانت كالضروريات في امتناع التشكك
فيها وان غفل عن مباديها كما في المسائل الهندسية والحسابية فانها اذا تيقن بها عن مباديها
التي لا شبهة فيها لم يتطرق اليها تشكيك وان غفل عن خصوصيات تلك المبادي قوله والى ما
يتصور معه تصديقها جعل التصديق عبارة عن الحكم واعتقد كونه فعلا لم يمكنه ان
يجعله قسما من العلم الذي من مقولة الكيف او الانفعال بل قسمه الى تصور بين تصور
مطلق اي غير مقارن للحكم وتصور مقارن له كما هو الظاهر من عبارات الرئيس في كتابه
وعبارات الملخص في تجريد الميزان ومن جعل الحكم من قبيل الادراك وجب عليه ان يجعله
قسما من العلم وقسيما للتصور مطلقا اي سواء كان مقارنا للحكم اولا فيتقوم العلم الى الحكم
او غيره لان الادراك اما ان يكون ادراكا لوقوع النسبة اولا وقوعها او يكون ادراكا
لما عداه فالاول هو الحكم والتصديق والثاني هو التصور المطلق اي الشامل للتصور المحكوم
عليه وبه والنسبة وتصور ما عداها قوله ولذا ان اراد به العلم بالمعنى الاول لا
ضرورة خروج الانقسام الاخر عن ذلك وقد يقال ان اراد به المعنى الاول
المنقسم الى التصور والتصديق اي الحكم الذي ادراك عنده لكنه قيد قسمة الثاني
اعني التصديق بقيود لانه مع هذه القيود معتبر في العلوم الحقيقية ومقيد به في
معارف الجمهور ولذلك خص باسم العلم حتى صار مرادا به واما التصور عبارة عن
تلك القيود اعني الظن والجهل المركب والتقليد فقد اشتهرت باسمائها المخصوصة
وسيرد عليك في الكتاب تعريف بعضها وما يتعلق بها من الاحوال واطلق
قسمه الاول اعني التصور اذ له حامل هناك على تشبيه وقول الشارح وايضا
العلم بالمعنى الاول لم ينقسم الى التصور والتصديق مبني على اعتقاد ان الحكم
ليس ادراكا وهو مدفوع بما اشرنا اليه واما قوله الا ان يسمى القسم الثاني بالتصديق اشارة
الى ما يشعر به عبارة المتاخرين من ان التصديق الادراك قسما من العلم اريد به التقيد
الذي يعرض له الحكم ويلحقه فيجري عليه صفات الحكم من الجزم والتساهل والمطابقة واللزوم
وغيرها اجراء الصفات العارض على المعروض قوله لا يمكن تقسيمه الا ان يقسم حصرا
فكان صحة فيما ذكره ثم فان العلم قد فسر بانه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلقه
النقيض ومع هذا المعنى يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني فقط
وقد اوضحنا معنى هذا التفسير في بعض حواشينا على كتب اصول الفقه بما لا مزيد عليه

فالرجع اليه ومنهم من قال لنا ان يصح كلامه بان يجعل ما علا التصديق الجازم المطابق
اثنا بنسي التصديقات داخلا في التصور والاخير ضعيف وما ذكره الشارح في تصحيح المعنى
يرد عليه ما قيل من انه اراد بالمعاني الذهنية ما وجوده في النفس على انه صورة ومثال لغيره
لم يندرج فيها ما يلحق الادراك وان اراد بها ماله في النفس وجود متأصل اي لا على انه
مثال لغيره خرج عنه الادراك وان اراد ما يعمهما لم ينحصر في الادراك وما يلحقه لان جميع
العوارض النفسانية داخلة في اعقسم فيحتاج في تصحيحه الى ان يقال المعاني الذهنية اما
ادراك او ملحقه او غيرهما وبيان في الكلام الآخر ما ذكره من التقسيمات ثم يقال ويراد
بالعلم النور المشترك بين الادراك والتصديق المذكور وهو المعنى الذهني المنقسم بسبب
الاقسام السابقة **قوله** لانه بديهي التصور ان اراد تصوره بوجه ما فلا نزاع في بداهته
وان اراد تصوره بكنه حقيقته وهو المتنازع فيه فبداهته ثم **قوله** غني عن هذا التعريف
بالحد والرسم وذلك لان الجزئيات القائمة بالنفس كافية في انتزاع الماهية الكلية عنها
وهو القوي لاعلى معرفتها ما يمكن ان يذكره في تعاريفها وقد سبق منا اشارة الى نظير
هذا المعنى **قوله** وبالتصديق الضروري ما يكفي في جزم العقل بنسبة احد طرفيه الى الآخر
تصورهما يلزم منه خروج التصديقات الحدسية والتجربية والتواترية بل ما عدا الاوليات
عن حد الضروريات فان جعلت نظرية لم يتحقق الموصل الى التصديق النظري في الحجة
والا لانت قسما ثالثا خارجا عن النظري والضروري وكلاهما باطل اتفاقا فالاولى الصواب
ان يقال التصديق الغير النظري الضروري ما لا يحتاج في تحصيله الى فكر احتياجا بيّنا
واشرطه فيدخل فيه التصديق الذي اطرافه فقط نظرية لان الاحتياج هناك بواسطة
قوله ولا بد في العلم من انطباع صورة مساوية للمعلوم وذلك لانا نحكم على معدوم
ما في الاعيان باحكام وجودية هي اعتبار الحقيقة من مسألة الوجود الذهني
وقد سلف منا تحريرها والاستدلال عليها وقد يقال ههنا هذا الدليل على تقدير
صحته انما يدل على ان العلم مطلقا يجب فيه الانطباع كما هو المدعى ويجاب بان الوجدان
يحكم بعدم الفرق بين علمنا بموجود وعلمنا بمعدوم فاذا كان احدهما بانطباع كان
الآخر ايضا كذلك فان قلت ـــــــــ علم الله تعالى بالمعدومات والموجودات ليس
بالانطباع فلا يستقيم تعميم جريان الدليل بعينه فيه قلت ـــــــــ غاية ما قدر ان هذا
الدليل يقتضي ان يكون للمعدومات محكوم عليها بامور ثبوتية وجود وانطباع
في قوى مدركة وان ضم اليه عدم الفرق بالوجدان دل على ان لكل معلوم وجودا انطباعيا

مغاير للوجود الخارجي واما ان ذلك الوجود الانطباعي في قوى المدركة فلم يدل عليه لكنهم خصوا
بان ذلك الوجود الانطباعي في القوى المدركة لا يكون الا علما وقد علموا بان الوجدان انا اذا علمنا شيئا
خارجا عنا لكان له نوع ارتسام وانطباع في قوانا المدركة حكموا بان علمنا بالاشياء الخارجة
عنا انما هو بانطباعها ووجودها فيها اذ هاتنا وسمي علما حصوليا قالوا واما علمنا بذواتنا
والامور القائمة بها فليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا
بمثاله عند العالم وسمي علما حضوريا وموافقون في العلم الحصولي ضروري لان الانكشاف التام
على الاجل حضوره بنفسه عند افوى من انكشاف علمه له بحلول مثاله عنده ولما زاد بهم آخرهم
قائم البرهان على النفي بحصول الاشياء في خارج فانه نفي حكم بعضهم بان علمه بالاشياء انما هو بحصول
انفسها عنده ثم وآخرون بان علمه بها انما هو بحصول صورها في تجرد آخر كما سيأتي عليك م
ان شاء الله تعالى واذا تحققت ما وضحناه انكشف لك انه لا نقض على الدليل نعم انه محتاج
الى تتميم وتذييل **قوله** ولم يكن عالما بالسواد ان لم يكن عالما به علما حضوريا كعلمنا بصفاتنا
القائمة بنا ولا علما حصوليا بان لا يحصل فيها صورة مثاله من السواد كما يحصل فيها صورة مثاله
من صفاتنا عند من يزعم ذلك   العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في المحل المجرد
اراد بالصورة ما يعم حقيقة الشيء ومثاله كما يقتضيه سياق الكلام **قوله** ان يكون صفة
منضمة فان قلت ـــــــــ فعلى هذا يلزم ان يكون كل مجرد قابلا للعلم وهو منتقض
بالصور العقلية قلت ـــــــــ لا نقض لانه اراد بالمجرد مجردا قائما بذاته نشأ على ظهور
ان العلم لا يوصف به ما لا يقوم بذاته واذا جعلت الصفة منضمة كان المجرد محمولا على
معناه مطلقا **قوله** لا بد وان يكون غير مادي اي العالم لا يجوز ان يكون ماديا ولا شيئا
مركبا منها ولا حالا فيها بل يجب ان يكون مجردا عن شوائب المادة لما تقدم في مباحث النفس
من ان الصور العقلية يستحيل ارتسامها في الامور المادية **قوله** اشارة الى جواب دخل
آخر قد تقدم ان المثال يوافق ذا المثال في تمام الماهية ويخالفه في الوجود فما ذكر
من الاحكام انما يترتب على الوجود الخارجي دون الذهني وبذلك يتخيم ما في الاشكال
فان الجبل يستحيل ان يكون موجودا في الذهن وجودا اصيلا لا وجودا ظليا سواء كان
كليا او جزئيا وعلى هذا يجب ان يريد الشارح بحصول ماهية المعلوم في العالم حصولها
فيه بوجودها الاصيل وبحصول مثالها فيه حصولها فيه بوجودها الظلي **قوله** فان كان
كما كان سواء علمها او لم يعلمها لكن هذا الاستواء بط بالضرورة او نقول لا انا نجد حال
عدم العلم فيصبح ان لا يكون اتحاد حال العلم ايضا وحوصله في المقرر مع انه مغالطة **قوله**

فان كان لكل منه ذلك العاقل اذا فرض اتحاده بالمعقول فهو بعد الاتحاد اما ان يكون هو الذي
كان قبل الاتحاد بعينه او لا فان كان الاول فهما شيئان تعقله وله تعقله كما مر وان كان الثاني فلابد
ان يكون هناك زوال شيء فالزائل اما ذاته او حال من احواله سواء كان من وجوه با او عرضا فان
فالاول انعدام له نفسه لا اتحاد بغيره والثاني تغير له من حال الى حال لا اتحاد **قوله** والا
يلزم ان يكون متحدا الذات او الصفة وذلك لانه لما لم يبق على ما كان عليه وما علم الاول
فاما ان يكون الزائل من الذات فقد بطل ذاته ويحدث ذات اخرى او حالا من احوالها فقد
استحال وتغير ذاته من حال الى حال وقد علمت انه لا اتحاد في شيء منهما على انا نقول الاتحاد
بالمعقول الثاني والثالث وهكذا يستلزم اتحاد المعقولات بعضها ببعض مع تكثرها واختلافها
بالماهية **قوله** فان كان الاول يلزم تجزئة العقل المجرد فقط بل الى تجرد تعدد النفوس الناطقة
لان جزؤه الذي اتحد به نفس ناطقة يجب ان يكون مغايرا الجزئية الذي اتحد به نفس اخرى
والا لزم اتحاد النفسين وكون كل واحد منهما عالمة بما علمته الاخرى **قوله** وصور الاشياء
المتغايرة متغايرة بالضرورة قد تقرر ان صور الاشياء وان شاركها في تمام الماهية وان
كانت مخالفة لها في كثير من الاحكام فلابد ان يكون تلك الصور متغايرة ايضا والعلم في
الحقيقة عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في الذات المجردة فيتعدد بتعدد المعلوم و
ان جعلت عبارة عن حصول تلك الصورة كان التعدد ايضا لازما لان حصول المتغايرات
متغايرة هذا في العلم الحصولي واما في العلم الحضوري فتعدده بتعدد المعلوم اظهر منها ذكر
لان العلم هناك هو عين المعلوم او حصوله فيتعدد بتعدده وذهب ابو هاشم الجبائي الى
ان العلم الواحد الضروري من العلوم الحادثة يجوز ان يتعلق بمعلومات متعددة اذ لا مانع
هنا بخلاف العلم الواحد النظري منها لان تعلق العلم النظري بمعلومه يتوقف على النظر
فلو تعلق علم واحد نظري بمعلومين لزم اجتماع النظرين وانه محال ورد عليه بانه لم لا يجوز
ان يتعلق بهما نظر واحد والمشهور من الشيخ ابي الحسن الاشعري وكثير من المعتزلة ان
العلم الواحد الحادث لا يتعلق بمعلومين على التفصيل والا لجاز تعلقه بما لا يتناهى الى غاية
لا يتناهى اذ ليس مرتبة من العدد اولى من مرتبة اخرى فجاز ان يكون واحد منا يعلم بعلم واحد
عالما بمعلومات لا يتناهى وانه محال ولا يخفى وروده عليه بمنع عدم الاولوية في نفس الامر
وان كانت غير معلومة لنا وبانه لم لا يجوز ذلك في علم واحد منا كما جاز في علمه تعالى وان لم يكن
واقعا في حقنا واختار القاضي ابو بكر وامام الحرمين ان كل معلومين يمكن ان يعلم احدهما حال
الذهول عن الآخر فالعلم بهما متعدد وان كل معلومين لا يجوز انفكاك العلم باحدهما عن العلم

بالآخر كالمتضايفين جاز ان يتعلق بهما علم واحد حادث اذ لا يلزم منه ذلك المحال **قال الامام**
ان قلنا العلم نفس التعلق وجب تعدده بتعدد المعلوم لان اختلاف المنتسبين يوجب
اختلاف النسبة وان قلنا صفة ذات تعلق لم يجب ذلك لجواز ان يكون صفة واحدة متعدد
تعلقاتها ورد على الاول بان العلم اذا قلنا التعلق وكان المعلوم مركبا كانت النسبة الى المركب واحدة
فهناك تعلق واحد هو علم بامور متعددة وهو مردود لان الكلام في التفصيل وعلى الثاني
يتعلق العلم بكل واحد على مرة وعلى الثاني بانه اراد الجواز الذهني اعني تردد الذهن فلا نزاع فيه
وان اراد الجواز بحسب نفس الامر فهو ممنوع اذ يجوز ان يستلزم محالا ولم يعلمه **قوله** واستنادا الى
بطلان مذهب جماعة من المعتزلة ذهبوا الى ان العلم بان سيقع علم به في الحال غير العلم بوقوعه
في الاستقبال لانهم ذهبوا الى ذلك لما في لزوم التغير في علمه تعالى فزعموا ان علمه تعالى
في الازل بوجود الاشياء فيما لا يزال عين علمه به في زمان وجودها واما اهل السنة فقد
قالوا ان علمه تعالى صفة واحدة تتعدد تعلقاتها بتعدد المعلومات وتتغير بتغيرها فلا تغير
في صفته فهو لكن لا يكون الاضافة داخلة في مفهومه ولا نفس حقيقته فقد ذكر ان للعلم اضافة
الى المعلوم لان العلم لا يعقل الا مضافا اليه ولا يتحقق العلم الا ان يكون هناك اضافة بين العالم
والمعلوم فتوهم بعضهم ان نفس تلك الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه
اذ لا يتصور هناك الاضافة وذهب آخرون الى انه امر حقيقي يستلزم تلك الاضافة فهي
قال بما هو له وانه صفة ذات اضافة فتوجه عليه ايضا ذلك الاشكال فقط وهي قال المصنف
انه صورة الشيء فتوجه عليه الاشكال في علم الشيء بنفسه باجتماع صورتين متماثلتين وبابد
بذلك الاشكال الوارد على الكل فاجاب عن لزوم اجتماع بان علم الشيء بنفسه علم حضوري
فلا اجتماع وقد اجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى
بوجود ظلي وبذلك يمتاز ان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا
ان يحل احدهما في الآخر ثم ان ذلك الاشكال عام وارد ايضا على العلم الحضوري كما لا يخفى
والجواب الحاسم لمادته في جميع الصور والمذاهب ان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة
قطعا ولا شك ان كون الشيء بحيث يصح ان يكون عالما مغاير لكونه بحيث يصح ان يكون معلوما
فهذا القدر كاف لتحقق الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه سواء جعلت نفس العلم او لازمه
لم واما الجواب الذي ذكره الشارح بقوله وعن الثاني آه وسماه تحقيقا فالحاصل منه التغاير
بين العلم وبين الشيء الذي هو العالم او المعلوم فيصح اضافة العلم الى كل واحد منهما ولم يعلم
بذلك صحة اضافة الشيء الى نفسه حتى يندفع ذلك الاشكال الوارد على المذاهب كلها وكذا قوله

واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة وهو غير علم الله تعالى بذاته اه هاهنا بحث لان كل
علم انما هو علم بشي كما سيجي فلو لم يكن لعلم الله تعالى بذاته اضافة الى شي لكان ذلك الحصر الدليل
منقوضا بل نقول كل علم سواء كان حضوريا او حصوليا يستلزم اضافة العلم الى العالم و
اضافته الى المعلوم واضافة العالم الى المعلوم فان اورد اشكال بسبب اتحاد الطرفين
يدفع باثبوتنا اليه من التغاير الاعتباري وانما وقع الشارح في ذلك لما رأى ان جماعة الذي
اختاروا في صحة الاضافة لابد من التغاير في علم الله تعالى بذاته فالتجأ اليه بعد مكابرة قوله واضافة
الصورة الى الشي المعلوم واضافة الحصول الى الصورة اراد بالاضافة النسبة المطلقة لا
النسبة المتكررة التي هي من المقولات والحكم بان في الجميع عرضا انما يصح اذا اثبت وجود هذه
الاضافات في الخارج لان الجوهر والعرض في المشهور من اقسام الممكن منسوبا الى الوجود
الخارجي فلا يطلقان على ممتنع الوجود التقسيم الا انما اكتفى فيهما بتقدير الوجود الخارجي
قوله فانها تكون موجودة في موضوع سواء اعتبر وجوده الذهني او نسبت الى الوجود
الخارجي واما صدق العرض على الصورة المعقولة من الجوهر فمحل نظر على الظاهر كما قرر في
صدر التوضيح الكاشف فقد الجوهر عليه لكن ان له حظ وجود ما الذهني وحكم بعرضيتها
ثم اورد الاشكال بان جوهرية الشي لا ينفك عن ماهيته سواء جعل الجوهر جنسا لما تحته
اولا زما لماهيته فاذا كان الشي جوهرا يجب وجوده الخارجي كان ايضا جوهرا يجب وجوده
الذهني واجاب بان الصور العقلية لا اشكال انه سود الخارجية في تمام الماهية فهذا انكار
منه للعرض الذهني على ما حققه في مباحثه قوله واما الحصول انه يريد ان العقل
اذا لاحظ الحصول من حيث انه حالة بين شيئين معنيين وجعله آلة لتعرف حالهما لم يقدر
على ان يعتبر له في هذه الملاحظة وجودا فلم يحكم عليه بانه جوهر او عرض واذا لاحظه من حيث
هو مفهوم في نفسه واعتبر عروض الوجود له في العقل حكم بانه عرض لوجوده في موضوع قوله
لا على عرضية حصولها الذي هو العلم زعم ان الشارح ان العلم هو الحصول سواء كان حصول
صورة شي او حصول الشي او هي كون الحصول عرضا نظرا الى الوجود الذهني كما قررنا وفيهما كلام
اما في الثاني فلا يتكرر من عرضية الشي انما هي باعتبار وجوده في الخارج واما في الاول فلان
العلم هو الصورة المرتسمة التي هي من اقسام ما شاهدها والصورة لا حصولها ولذلك جعل
المحققون العلم من مقولة الكيف وقال ابو نصر الفارابي في تعليقاته لشرفه الادراك بالحقيقة
هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك واما الشي الذي هذه الصورة صورته فهو معلوم بالعرض
فالمعلوم هو العلم والا لتسلسل الى ما لا نهاية له في هذه عبارته وفيه اشارة الى ان الصورة

لما حصلت في الذهن انكشفت بنفسها وصارت معلومة بذاتها لا بعلم آخر زائد عليها
وصورة منتزعة منها والا لتسلسلت العلوم الى ما لا نهاية له حيث لا يقف عنده وتتوسط هذه الصورة
تنكشف له من الخارج فالعلم والمعلوم الاول متحدان ذاتا وان اختلفا اعتبارا ولو عرف
العلم بحصول الصورة اراد الصورة الحاصلة لكنه ينبه بتقدم الحصول عليها مع اضافتها
الى الشي على كونها معروفة بنسبتين نسبته الى العالم بالحصول فيه ونسبته الى المعلوم
بالتعلق به ولذلك صار مبداء لاضافة كل منهما الى الآخر ومن هاهنا ظهر ان الواجب
في هذا المقام بيان عرضية الصورة العقلية لا بيان عرضية الحصول كما توهمه الشارح
قوله فان عالما في غير قصد انها للعلية الصادرة عنه اورد عليه ان علم الله تعالى قديم و
وجودات الممكنات حادثة اما كلها او بعضها وايضا ما ذكره مخالف لما ذهب اليه المليون
فان المعتزلة ذهبوا الى ان علم الله تعالى عين ذاته وجمهور علماءهم الى انه صفة قائمة بذاته زائد
على ذاته وسيرد عليك مباحث علم الله تعالى في الالهيات ان شاء الله تعالى والمثال
الظاهر ما ليس فعليا ولا انفعاليا هو علم واحد منا بالامور المستقلة التي ليست فعلا له قوله
واما ان لا يحتاج الى وسط امراده بالوسط ما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا فاذا قلت
مثلا العالم حادث واردت ان تستدل عليه لانه متغير فالمقرون بقولك لانه اعني
المتغير يسمى وسطا وقوله والعاقل بقياساتها منها يلزم منه انه اذا كانت القضية محتاجة
الى وسط يحصل بلا اكتساب كانت القضية من هذا القبيل سواء كان الوسط مما يتعذر
على الذهن عند تصور الطرفين اولا لكنه اشترط في هذا القبيل ان لا يتعذر الوسط عند احضار
طرفي الحكم مستحضرة معها والاولى ان يقال اما ان يحصل بسهولة اولا ويرد عليه ان
الوسط في الحدسيات اذا كان حاصلا بالاكتساب كانت الحدسيات مكتسبة لا ضرورية
وايضا السهولة مما يقبل الشدة والضعف والاوساط في المكتسبات قد يكون فيها سهل
وقد يكون بعضها اسهل من بعض فاذا اراد مطلقا السهولة كانت المكتسبات السهلة
الاوساط داخلة في الحدسيات التي هي ضرورية وان اراد غاية السهولة خرج بعض الحدسيات
عن تعريفها اذ رب حدسي اسهل حصولا من حدسي آخر ويرد على قوله والقول من المتواترات
ان الخبر المسموع من واحد اذا انضاف اليه قرائن افادت اليقين او قام دليل
على صدقه ثابته داخل في الاول وليس متواترا وكذا قوله وهو المجربات يستلزم ان يكون
مثل قولنا نور القمر مستفاد من الشمس داخلا في المجربات لا حاجة الى ذكره انما هو
وقد عد من الحدسيات التي زعم انها لا يحتاج فيها الى غاية الحس واعلم ان الاقسام

السّنة المذكورة للعلم الضروري اقسام للتصديقات اليقينية دون التصورات وقد يجري
بعضها في الظنيات ايضا كالمجربات والمشاهدات اللتي قضيته اذا اردت ظنا ومنهم من عد
الحدسيات مطلقا من الظنيات والاول في تقسيم الضروريات اليقينية ان يقال ان كان تصور
النسبة بين طرفي القضية كافيا في الجزم بها كانت القضية من البديهيات المسماة بالاوليات
وان لم يكن كافيا فاما ان يحتاج الى واسطة عقلية او حسية وعلى الاول اما ان لا تغيب تلك
الواسطة العقلية عن الذهن عند تصور النسبة فهي من القضايا التي قياساتها معها واما ان
تغيب وح يحصل تلك الواسطة بلا احتياج الى فكر فالقضية من الحدسيات واما ان يحصل
بفكر فهي من النظريات ومن ضابطة عما يخل بصدق وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة حس
السمع فالقضية من المتواترات اعتبره وح اما ان لا يحتاج الى تكرار احساس فهي من المشاهدات
المشتملة على الوجدانيات المسماة بالقضايا الاعتبارية وعلى المحسوسات بالحواس الظاهرة او
يحتاج فالقضية من المجربات ليس ما ذكرناه حصرا عقليا اذ قد يعتبر في بعض الاقسام قيد يصير
به اخص فاخرته من القسمة بل من نوع ضبط حالة الاستقراء والمجربات قد يكون فيها
نوع خفاء يحتاج تصديقها الى احتياج الحكم لا سيما الى مؤثر وفي تلك لو تقدح في بداهتها
على ما مر ولان التجربيات محتاجة الى قياس خفي كذلك الحدسيات محتاجة ايضا ومن انه
لم يكن نور القمر مستفادا من الشمس لما اختلف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه منها
والفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم من حيث السببية دون الماهية وفي الحدسيات
في جميع وموانه لو كان اتفاقيا لما كان دائما اكثريا وفي الحدسيات معلوم من حيث الماهية ايضا
فيتعدد القياس الخفي بحسب تعدد ما كان مثال التمر في قولنا لو لم يكن صانع العالم لما كان
افعاله محكمة متقنة واعتبر في الاخبار المتواترة كون المخبرية ممكنا وقوعه لان الممتنع
لا يحصل اليقين وان كثرت الاخبار عن وقوعه ويعتبر ايضا كونه محسوسا لان المعقولات
يكثر فيها الاشتباه فلا يفيد تواتر الاخبار فيها يقينا قوله فالواجب كعلم الله تعالى
بذاته لا تنفي ذاته محل الواجب والممكن على واجب الوجود وممكنه فالاخص مثال الواجب
فيما ذكره ويحتمل ان يراد بالواجب ما يمتنع انفكاكه عن العالم وبالممكن ما يقابله وحاصل واحد
من العلم والمعلوم موافقا لكن لا انهما متضايفان فكان كل واحد منهما وزنه بالاخر فقوله
اي يوافق في الوزن ولا اصل في هذا التطابق بين المعلوم لان العلم حكاية وشبه عن المعلوم
ومثال له فينبغي ان يكون صورة الفرس المنتقشة على الجدار الى صفات الفرس فكما لا يصح
ان يقال انها كانت ذات الفرس هكذا لان الصورة في هكذا لكن لا يصح ان يقال انما علمنا ١٢

ضربوا لانه في نفسه جزيئا وابقوا ان يقال كان زيد في نفسه سويا الا ان علمته شيئا امرئيا
فذلك له تخلف تأخر وجود المعلوم عن وجود العلم ويتقدم عليه في زمان يكون العلم فعليا
متقدما على المعلوم ولا مدخل في وجوده مع كونه تابعا له بمعنى كونه فرعا في التطابق وحاصل
ايضا ان يكون متقدما عليه بلا مدخلية في وجوده وتوضيح المقام ان الاشاعرة لما استدلوا
على كون افعال اضطرارية بان الله عالم في الازل بصدورها عنهم فيستحيل انفكاكهم عنها
لامتناع خلاف ما علمه الله تعالى فلا يثبت لازمه لهم فلا يكون اختيارية واجابت المعتزلة
عنه بان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له قالت الاشاعرة كيف يجوز ان يكون علم الازلي
تابعا لما هو متأخر عنه فانه يستلزم الدور فاجابوا بانا لا نعني بالتابع ههنا المتأخر عن
الشيء زمانا او المستفاد منه حتى يلزم تأخره عنه زمانا او ذاتا فيلزم الدور بل نعني به كونه
فرعا في التطابق كما قررناه فالله سبحانه انما علمهم في الازل كذلك لانهم كانوا بحيث لو يزال كذلك
لا ان الامر بالعكس وقد نقضوا هذا الدليل بجريانه في افعاله تعالى مع انها اختيارية اتفاقا
وعارضوه ايضا بانه تعالى عالم بصدور الافعال عنه بالاختيار فيجب ان يكون اختيارية فان
لما حكموا بان العلم تابع فلا يكون علة يوهم ان لا يكون علة فعليا اصلا قلت [illegible] العلم من
حيث انه علم ومحاكاة للمعلوم لا يكون له اقتضاء لوجوده ومدخل فيه الا لكنه من حيث انه يصير
وسيلة اختيار الفعل وارادته يكون له مدخل في وجوده وهذا معنى كونه فعليا فعلم المختار
بافعاله الاختيارية علم فعلي وعلمه بافعال غيره لا يكون فعليا وان كان متقدما قوله ولعل فيه
الاستعداد يريد ان علوم الانسان كلها تفيض عليه من المبدأ الفياض فهو قابل لها والفاعل
ليس الا الله تعالى فيضانها عليها يتوقف على استعدادات مخصوصة اما الضروريات
فاستعدادها باستعمال الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بجزئيات نوع ما او
ارتسمت في ذهنه صورها المشتملة بالمشتركة المتماثلة على الماهية النوعية وتشخصاتها
وتنوعه بالتشخص المسماة في ذهنه صورها المشتملة بالمتكثرة المتعاقبة بعضها البعض استعد لان
يفيض على النفس الناطقة صورة تلك الماهية النوعية مجردة عن التشخصات فاذا احس بجزئيات
انواع متعددة وقايس بينها استعد لفيضان صور المشتركات فيما بينها والمتميزة لها
فاذا حصل لها هذه التصورات الكلية ولاحظ النسب بينها وحكم بها بلا فكر حصل له
التصورات والتصديقات الضرورية واما النظريات فاستعدادها لهذه الضروريات
فانه اذا تصرف في الضروريات على نحو قانون الاكتساب استعد لفيضان المكتسبات
المتوقفة عليها بلا واسطة واذا تصرف في هذه الكسبيات على ذلك القانون استعد لفيضان

كسبيات اخر وهكذا ولما كانت الاحساسات المعدة لادراك المشاركات والتنبهات لما
يترتب عليها ادراك النسبة والحكم بها ايجابا وسلبا انما يحصل شيئا فشيئا في ازمنة
متطاولة لم يكن للانسان شعور بتفاصيلها وكيفياتها تخيل في كثيرات النظريات هذا
وانما اعترض على قوله الان في مبدأ الفطرة خال عن العلوم لانه نقل عن افلاطون
الالهي ان العلوم كلها حاصلة للنفس الا ان طرفة انها ذهبت عنها باشتغالها بالبدن
والذي يحصل بتعلم وتعليم تذكير لما ذهب او تحصيل لما لم يكن حاصلا اصلا فما له بلتفت اليه
لابتنائه على قدم النفس وتناسخها في الابدان وقد عرفت فساده مع تعم خلو الانسان عن
العلم بذاته مع انه علي فانه لا زعموا انما تناقش فيه ثم ان القوى يتوقف العلوم على الاستعداد
لا ينافي القول بالفاعل المختار لجواز ان يكون التوقف عاديا وعلى تقدير كونه حقيقيا
كان ان لا يكون مفضيا الى وجوب الفيض بل الى الترجيح وعلى تقدير اقتضائه اليه كان ان
يكون الاستعداد المفيض الى وجوب الاختيار مستندا الى الاختيار ايضا وبذلك
يندفع ما قيل الخ قوله فيحصل جميع العلوم في مبدأ الفطرة بدون هذه المباحث المذكورة
منها انما تمشي على ما عن الاحجاب و رفع عن الحيثان قوله الاول مراده يكون
حقيقة الشيء حاضرة بنفسها او بمثاله عند المدرك بمشاهدتها به يدرك على معرفة هذا
نفيس وغير لعقابه من يبين سائر الكيف المعقولة بعد فانه المسمى بهذا الكم ذوق
عن تعوات فقوله حاضرة بنفسها الى العلم الحضوري اعني ان يكون المعلوم بعينه
وذاته حاضرا عند المدرك لا بصورته ومثاله كما في ادراك الشيء ذاته وصفاته القائمة
بذاته وات وبقوله او بمثاله الى العلم الانطباعي الذي هو يحصل بحصول صورة العلوم فان قلت بحصوله
المشاهدة نوع من الادراك فلا يصح ذكرها في تعريفه وله في تعبه قلت المراد
بها هنا نحو الحضوري لانها لا تشتمل الحضور بحو الحضور المذكور اولا فهو
تكرار بلا فائدة وان لم يحترز فلا مدخل له في ماهية الادراك لانا اذا فرضنا حضور
حقيقة الشيء اما بنفسها او بمثالها عند المدرك يحقق الادراك بلا توقف على امر اخر
فلا فائدة في ذكره لانا نقول الفائدة في ذكر المشاهدة وحضور حقيقة الشيء للامر
هو التنبيه على ان حضور تلك الحقيقة عند المدرك قد يكون بحضورها وانقسام
مثالها في الة المدرك لا قد يكون بدون ذلك فان ما يلاك المدرك يتناوله الالة وهو
ظاهر ويتناول ذات المدرك ايضا وعلى التقادير ان لم يكن هناك اقسام صورة الا انه
يكون حضور الحقيقة منسوبا الى المدرك ومتعلقا به اولا وبالذات سواء كان لم يكن هناك

بحصوله

اقسام

207

اقسام صورة الكاملة يكون حضور الحقيقة منسوبا الى المدرك اصلا كما في علم الشيء بذاته او كان هناك
اقسام غير المعلوم في العالم كما في علم الشيء بصفاته او كان هناك اقسام صورة المعلوم
في ذات العالم في جميع هذه الاقسام داخلة في حصول الحقيقة بنفسها او بمثالها عند
المدرك وعلى الاول يكون حضور الحقيقة بمثالها منسوبا الى الالة اولا وبالذات والى
المدرك ثانيا وبالعرض وما لم يكن الحضور عند الالة مطلقا كافيا في الادراك اذ ربما
يحضر المدرك عند الحس فالنفس لا يكون مدركة له لعدم التفاتها اليه نسب الحضور الى
المدرك اولا ثم نبه على الحضور عند الالة وقوله وسواء كان الامتثال منتزعا عن امر خارج
اشارة الى العلم الانفعالي كما ان قوله او حاضرا اشارة الى العلم الفعلي والى ما ليس
فعليا ولا انفعاليا لان الحاضر اشياء قد يكون سببا للصورة الخارجية وقد لا يكون
وقوله وسواء كان منطبقا في ذات المدرك او في الة اشارة قسمي الحضور فان الحاضر
بلا انطباع مثاله في شيء قد لا يكون منطبقا بعينه له بمثاله والادراك بالمعنى المذكور
يتناول اقساما اربعة مخصوصة محسوسة من الرؤية والكم والكيف وغيرها والتخيل
الذي هو ادراك ذلك الشيء مع تلك الهيئات ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم
الذي هو ادراك معان جزئية منتزعة من المحسوسات والتعقل الذي هو ادراك المجرد
عنها سواء كان جزئيا او كليا وهذا القسم اعني التعقل هو المسمى بالعلم فيكون اخص
مطلقا من الادراك بهذا المعنى وفي قوله فعلى هذا الادراك يتناول العلم اشارة الى
ان الادراك عام اعني فاعل التفارق والتعدد بمفارقة الادراك كما تشهد به قوله
مفارقة الجنس النوع قوله مفارقة النوع اي النوع المندرج تحت جنس
واحد وذلك لاندراجها تحت الادراك بالمعنى الاول قوله تعلق العلم بالعلة اما ما
جعل العلم بالعلة اقساما ثلاثة الاول العلم بماهيتها ولم يجعله مستلزما للعلم بالمعلول
الاشتراط كونه لازما بينا لكن المذكور في اعتراض انا متى عقلنا العلة بكنهها فقد
حصل في الذهن ماهية موجبة لماهية المعلول وكلما كان كذلك كان العلم بالمعلول حاصلا
والعقد هنا لا ظاهر بان على القول بان التعقل يستدعي حصول ماهية مساوية للمعقول
والقول بهذا يدل على ان العلة ان كانت لذاتها علة كان تصورها بالكنه موجبا لتصور
المعلول وان العلم بماهية العلة من حيث انها مستلزمة للمعلول او علة له وهذا علم
ناقص بالعلة يستلزم العلم الناقص بالمعلول من حيث لازم للعلة او معلول لها ضرورة
ان اللازمة والملزومة والعلية والمعلولية من الاضافات التي لا يتصور وله بدون تصور

بنفسها

الاصعا والثالث العلم بكنه ماهيتها مع ما يتعلق بها على ما ذكره وسماه علما تاما وادعى ان
العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول دون العكس لا مواخذة بوجود وقد يتعلق
العلم بالمعلول من جميع الوجوه المذكورة يستلزم العلم بالعلة كذلك لان العلة وملزوماتها
من ملزومات المعلول فان قيل [illegible] من عوارض العلة ليست ملزومة للمعلول
قلنا كذلك عوارض المعلول ليست من لوازم العلة على ان هذه الى على القائلة بان
العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول منتحلة عندهم في مواد ستعرفة لاثبات علمه تعالى
بسائر الموجودات لكونه علة لما يزانه واثبات علم غيره من المجردات بمعلولاته كذلك
الى غيره وذلك من المواضع التي يستدل فيها بالعلة على المعلول فان لم يمنع كون العلم الاول
تعالى علة لما يزانه من جميع تلك الوجوه فقد يمنع ذلك في غيره فلا يتم مقصودهم فيه قال الهروي
ان كلامهم هو ان العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بوجود المعلول المعين وهذا هو الاشكال
عنه وان عكسه وهو ان العلم بوجود المعلول المعين لا يستلزم الا العلم بوجود علة ما والسبب
في ذلك ان العلة التامة يكون بخصوصها مقتضية لمعلول مخصوص وان المعلول الخاص يستدعي
لامكانه علة فالعلة مستندة الى خصوص الذوات التي لا تتصور اقتضاء ومع الا الشيء
مخصوص والمعلولية مستندة الى الامكان ذات مخصوصة وان تشكل ان الامكان لا يستدعي
علة مخصوصة فالعلم بالعلة يستلزم العلم بانية العلة دون ماهيتها فمعنى تم حكم بان
الاستدلال بالعلة يستلزم علما تاما ناقصا قوله الاول كونه بالنوع الحقيقة ومن
عدم العلم عما من شانه العلم هذا النوع قد يكون قريبة الفعل كما في العقل بالفعل وقد
يكون بعيدة منه كما في العقل الهيولاني وقد يكون متوسطة كما في العقل بالملكة وانما
جعل الاستعداد التقريب او البعيد او المتوسط اعمى مع لعدم العلم من اسباب
للقاصرين تجوزا ونظرا الى ان استعداد الشيء كانه منه وانه يخفى ان عد التقريب
من تلك المراتب اولى قوله من الفعل ووصل الى انه البسيطة التي هي مبدأ التفاصيل
بلا تجسيم علم بالفعل نظرا الى الجملة من حيث هي جملة واعلم بالنوع ونظرا الى التفاصيل التي
في ضمنها ونعم الامام في المحصل ان هذه المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي باطل لان تلك التفاصيل
ان كانت معلومة وجب ان يتميز كل واحد منها عن غيره فيكون العلم التفصيلي حاصلا
وان لم يكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا اصلا نعم ربما كانت حالة من احوالها معلومة
تفصيلا فما هو معلوم متفصل وما ليس بمتفصل ليس بمعلوم والجواب ان تلك صور تلك
التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يلتفت بنظره الى كل واحد منها على حدته ثم يلتفت

فقصدا

قصدا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وفرغ منها شيئا فشيئا وصرف النظر الى كل واحد من المعلومات
التي في تلك المسئلة حصل له في العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة بالبديهة عن الاولى التي هي علم
بتلك التفاصيل ايضا ومن حيث ملاحظتها اجمالا ونظيرها من المحسوسات ان يرى
جماعة دفعة ثم يحدق النظر اليها واحدا بعد واحد فان الاولى حالة اجمالية وبعد التحديق حالة اخرى تفصيلية
الاولى ولا شك ان ابصارنا لتلك الجماعة حاصل في الحالتين معا فالحالة الاولى شبيهة بالعلم
الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي فظهر ان المعلوم اذا لم يلاحظ ابتداء بل ملتفتا اليه
قصدا كان معلوما تفصيلا متميزا عما عداه تميزا تاما وان لم يكن كذلك كان معلوما متميزا عن
غيره تميزا ناقصا فتكون تلك التفاصيل معلومة في العلم الاجمالي لا يستلزم كونها متميزة تميزا
تاما حتى يكون معلومة تفصيلا كما توهمه ذلك الزاعم قوله فلان ذا السبب ممكن بالضرورة
اذا علم الواجب من حيث انه واجب تعلق الجزم بوجوده واذا علم الممتنع من حيث انه ممتنع
تعلق الجزم بعدمه واذا علم الممكن من حيث انه ممكن لم يتعلق الجزم باحد طرفيه بل
يتردد بينهما الى ان يعلم سبب ترجح احدهما على الاخر وهي ثم يتناول الامكان لجواز العقول
وههنا بحث وهو ان الممكن له يترجح احد طرفيه على الاخر في نفس الامر الا بسبب وان
ذلك السبب اذا علم حكم باحد طرفيه قطعا هذا ما لا شك فيه واما اذا لم يعلم سببه بل علم منه
مجرد امكانه فلم لا يجوز ان يعلم وجوده مثلا بالهام او كشف او حدس او اخبار صحيح علم
صدقه ببرهان مع عدم العلم بالسبب فان العلم بمجرد امكانه لا يقتضي عدم العلم بوجوده غايته
انه لا يقتضي العلم بوجوده لكنه لا ينافيه ايضا وايد ذلك بان المحسوس يجزم بوجوده مع
الجهل بسببه واذا جاز ذلك فيه فلم لا يجوز في المعلومات وايضا البرهان الاني استدلال
بالمعلول الا بالعلة وقد يتعلق ... اذ اراد ان ذا السبب لا يعلم على نظر يا يتعلق بذاته
بعينه الا بالسبب وحاصله ان الممكن اذا لم يكن الحكم له احد طرفيه ضروريا لا يعلم بخصوصه
الا من الاستدلال بسببه فخرج بالقيد الاول اعني نفي الضرورة المحسوس وما علم بالهام او
كشف او حدس وبالقيد الثاني اعني نفيه البرهان الاني فانه لم يفد علما بعلة معينة كما عرفت
وفي قوله فمن استدل من العلم بوجود الالف على العلم بوجود العلم الباء نوع اشعار بالقيد
الاول كان تعليق العلم بذي السبب يشعر بالقيد الثاني قوله العلم بالباء وهو كلي وهذا انما
يصح اذا استدل بالالف على الباء اما اذا استدل بهذا الالف على هذا الباء كان العلم
المعلوم جزئيا حقيقيا قال الامام والصحيح جوابه ان هذا الاستدلال ان الاشخاص
من حيث انها اشخاص معلولة لاشخاص اخر والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول عندهم وكان ايضا

بقوله والصحيح الى ما اشتهر فيما بينهم من انه لا برهان على الشخص من حيث هو شخص لانه لا حد
له من حيث هو كذلك قوله ويعتقد الكلي بالكلي كلي اي الكلي المقيد بكلي كلي او اراد ان التقييد
ايضا كلي فلا يكون هناك الا امور ثلثة كلية فيكون مجموعها ايضا كليا قوله اراد ان يشير
الى مفهوم العقل وذكره لقرب مفهومه من مفهوم العلم فيقول اتفق اهل العلم على ان مناط
التكليف هو العقل واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو العلم ببعض الضروريات
المسمى بالعقل بالملكة عند الحكماء وحاصله ما قيل من انه العلم بوجوب الواجبات و
استحالة المستحيلات في مجاري العادات والقائلون بان الحسن والقبح ذاتيان
للافعال فسروه بما يعرف به حسن المستحسنات وقبح المستقبحات وقال جماعة من غيره
يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات فالغريزة هي الطبيعة التي جبل عليها
الانسان والآلات هي الحواس الظاهرة والباطنة وانما اعتبر قيد سلامة الآلات
لان العلم لا يلزم العقل مطلقا بل عند سلامتها الا يرى ان النائم عاقل وله علم لتعطل
حواسه قوله وتسمى عقلا هيولانيا لان النفس الناطقة بالنظر الى تكميل جوهرها بالادراكات
مراتب اربع الاول الاستعداد المحض الثابت لها في اصل فطرتها فهي في هذه المرتبة
خالية عن العلوم ومستعدة لها فيكون شبيهة بالهيولى الخالية في نفسها عن جميع الصور
المستعدة لقبولها فتسمى النفس في هذه المرتبة عقلا هيولانيا وتسمى هذه المرتبة كذلك
ايضا وكذا الحال في سائر المراتب يطلق الاسماء على المراتب انفسها وعلى النفس الناطقة
في تلك المراتب ايضا وانما قيد الهيولى الثانية لان الجسم المطلق ببساطته ولا العنصر
للمواليد ليست خالية عن الصور كلها بل الصورة ماخوذة فيها بخلاف الهيولى الاولى فانها
في حد نفسها خالية عنها اذ ليس شيء منها ماخوذا فيها وان لم يجز انفكاكها عن الصور
كلها قوله المرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات الاول اي الضروريات فيستعد
لتحصيل المعقولات الثانية اي النظريات والناس في تحصيلها على مراتب فمنهم من
يحصلها بفكره سريعة او بطيئة على وجوه مختلفة ومنهم من يحصلها بحدس لامع
بشوق اليها او بدونه فالنفس في هذه المرتبة موصوفة بالفعل من وجه وبالقوة من وجه
آخر والمراد بالملكة ما يقابل الحال لان استعداد الانتقال الى المعقولات الثانية راسخ
في هذه المرتبة او ما يقابل العدم لانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على
قدرته ولا يسمى العقل بالنفس عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا ثم ان
العقل بالفعل متاخر في الحدوث عن العقل المستفاد لان المدارك لما ثبت مشاهدة كثيرة لا يصير

ملكة

ملكة وتتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فتتوصل
بها الى المشاهدة فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى
الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة واعلم ان الكمال الحقيقي من هذه المراتب هو العقل
المستفاد لان كمال ادراك الشيء ان يكون مشاهدا وباقي المراتب استعدادات لذلك الكمال
فالهيولاني استعداد بعيد والعقل بالفعل استعداد قريب والعقل بالملكة استعداد
متوسط ايضا الهيولاني والملكة استعدادان له بتحصيل الكمال ابتداء والعقل بالفعل
استعداد لاسترجاعه واسترداده ولذلك جاز كونه متاخرا عن الكمال مع كونه استعدادا
له والمقصود العقل المستفاد مقصود بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر بالقياس الى جميع المدركات
معا وهو ان يصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب شيء منها اصلا ومن ههنا
المعنى انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزه في دار الدنيا فيمن لا يشغله شان
عن شان فكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نفضوها وانخرطوا في سلك المجردات
التي تشاهد معقولاتها دائما قوله وتقال للقوة التي بها تستفيض النفس الناطقة بالكمال
تاثيرها عما فوقها واستفاضتها عنه ما يكمل جوهرها من التعقلات قوة تسمى عقلا نظريا مراتبه
تلك الاربع المذكورة ولها باعتبار تاثيرها في البدن ملكة اياه تاثيرا اختياريا قوة اخرى
تسمى عقلا عمليا وهو بالعقل النظري وذلك لان العقل الاختياري الذي يختص بالانسان
لا شك انه لابد ان يدرك ما ينبغي ان يعمل في كل باب وهذا راي كلي وقد يستنبط من مقدمات
كلية اولية او مشهورة او تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظري ثم في تحصيل هذا الراي
الكلي يستعين العقل العملي بالعقل النظري ثم انه يستعمل هذا الراي الكلي مع مقدمات اخرى
جزئية ويتوصل من ذلك الى الراي الجزئي فيعمل بحسبه ويحصل له مقاصده في معاشه ومعاده
فان قيل في الملخص العقل العملي يطلق بالاشتراك على القوة المميزة بين الامور الحسنة
والقبيحة والعقل النظري يطلق بالاشتراك على الجوهر المستعد للتعقلات وعلى مراتب
احوالها في هذه التعقلات قوله بيان ذلك ان الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم
قد سبق ان العلم ينقسم الى التصور والتصديق الجازم المطابق الثابت وانه قد يطلق
العلم ويراد به اليقيني فان الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم بالمعنى الاول اعني التصديق
لا مطلقا لانه يكون اعم مطلقا من العلم بالمعنى الاول اعني الذي ينقسم الى التصور والتصديق
المخصوص بل من وجه لصدق العلم في التصور الذي لا يصدق عليه الاعتقاد اصلا
بل يكون اعم من العلم بالمعنى الثاني اي اليقيني والاعتقاد بالمعنى الثاني اعني التصديق الجازم

المطابق الثابت يكون بمعنى اليقين واخص مطلقا من العلم الشامل للتصور لانه احد قسميه
فقوله الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما هو بمعنى اليقين وقوله و
بالمعنى الثاني اخص من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما هو منقسم الى التصور واليقين فله
يكون نسبة الاعتقاد بحسب الاصطلاحين في العموم والخصوص الى العلم بمعنى واحد
كما يفهم من ظاهر الكتاب لانه اشير فيه الى ان الاعتقاد يطلق على احد قسمي العلم وهو معنى مغاير
للاعم المتداول فيعلم من ذلك ان في الاعتقاد اصطلاحين ثم رتب على هذا انعكاسهما
في العموم والخصوص وكان قول الشارح وهو لا يخ عن تعسف اشارة الى ما ذكرناه قوله
يجوز ان يقع التضاد فيه اي يجوز ان يكون اعتقادان متضادان وذلك ان يتعلق
احدهما في الايجاب في نسبة والاخر بالسلب في تلك النسبة بعينها فان هذين الاعتقادين امرين
وجوديان يمتنع اجتماعهما في محل واحد هو المعتقد وان جاز توادهما عليه متعاقبين
ولا يجوز ان يكون علمان كذلك لاعتبار المطابقة فيه وان لم يعتبر تعلقهما بنسبة واحدة
لم يكن بينهما امتناع اجتماع فلا تضاد في العلوم بل في الاعتقادات قوله والسهو
عدم ملكة العلم للنفس الناطقة بالقياس الى العوارض اي احوال ثلث الادراك وهو حصول
الصورة عندها والنسيان وهو زوال الصورة بحيث لا يتمكن مع ملاحظتها الا بتجشم ادراك
جديد والذهول المسمى بالسهو وهو حالة متوسطة بين الادراك والنسيان فيشبهها
زوال الصورة من وجه وبقاؤها من وجه آخر اعني زوالها عن المدركة مع بقائها
في الخزانة هذا واما تعريف السهو بعدم ملكة العلم كما تشعر به عبارته فيرد عليه انه اذا حصل
ملكة العلم بالشيء وكان حالا لم يصر بعد ملكة كما تشعر به عبارته يصدق عليه ذلك الشيء وهو بعيد
قطعا فان قلت كيف يصح قوله والنسيان زوالها عن المدركة والحافظة جميعا
مع جريان النسيان في المعقولات ولا يكون هناك زوال الصورة عن حافظة المعقولات
اعني الجوهر الذي هو المجرد خزانتها قلت النسيان فيها انما يكون بزوال الهيئة
التي بها يتمكن النفس من الاتصال بذلك المجرد وذلك لا ينفي ان المجرد خزانة المعقولات
النفس فقد زالت الصورة عن الخزانة بزوال الخزانة من حيث انها خزانة قوله اي يصح
ان يتعلق الاعتقاد بالعلم وذلك بان يعتقد ان العلم التصوري المطلق او الخاص
وانه ما يتصور بكذا وكذا واذا تعلق العلم التصوري ينقسم لان يتصور الانسان
مثلا ويتصور تصور الانسان ثم لم يكن تصور التصور بحصول صورة اخرى منتزعة من الصورة
الاولى بل في حضور الصورة الاولى بنفسها عند المدرك فانتفاء ما بين العلم والمعلوم هاهنا

انما هو بالاعتبار كما ان علم النفس بسائر صفاتها القائمة بذاتها وكذا الحال اذا تعلق العلم
التصوري بالعلم التصديقي فانه لا يكون هناك صورة زائدة في التصور التي هي التصديق
واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصوري كان يحكم على تصور الانسان بانه كذا كان
بنى العالم بالمحكوم عليه من تعلق التصور بالتصور واذا تعلق العلم التصوري بالعلم التصديقي
كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصديق واذا تعلق الاعتقاد بالاعتقاد
كان يحكم على اعتقاد خاص بانه كذا كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق علم التصور به
بالتصديق قوله هو اعتقاد وانه لا يكون الا كذلك اشارة الى اعتبار الجزم في الجهل
المركب سواء كان مستندا الى تقليد محض او الى شبهة قوله وهو غير اعتقاد
الرجحان فان اعتقاد الرجحان شيء قد يكون جازما سيما ذلك الشيء اعتقادا او
غيره بخلاف الظن فانه رجحان الاعتقاد بلا جزم وهو المراد من قوله ترجيح احد
طرفي الايجاب والسلب آه قوله اراد ان يشير الى ما يكتسب منه اراد بما يكتسب
منه هاهنا النظر وبكيفية الاكتساب سلوك جزئياته وحكم بان كون النظر الصحيح بحركة مفيدا
للعلم الكسبي مستلزما اياه حكم ضروري فلا يحتاج الى نظر آخر حتى يلزم تسلسل الانظار
وما قيل من انه لو كان ضروريا لما وقع فيه خلاف مدفوع بانا نمنع وقوع في الحكم هو
الانظار الصحيحة تم وعرف النظر بالترتيب المذكور لانه عبارة عن امور … وصرح
بانه رسم لان حقيقته مجموع حركتين احديهما حركة النفس في المطالب المشعور بها من وجه الى
مباديها والاخرى رجوعها عنها الى المطالب من وجه آخر فبالحركة الاولى تحصل مبادي
النظر وبالثانية تحصل صورته واراد بالخواص انما فوق في من العلل محمولات عرضية
مأخوذة منها سواء كانت خاصة او عرضا لدلالة العلة على المعلول وعلى الفاعل دلالة
المعلول على العلة وقد عرفت ان الدلالة الاولى اقوى والعلة في الصورة على الحقيقة
المخصوصة وانما خص على الامور المعلومة انما هو على تشبيهها بالصورة والمادة
المعتبرتين المخصوصتين بالجواهر قوله وبيان صحة طرق النظر يتكفله علم
المنطق يدل على ان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل مبادي المطالب اعني مباحث
الصناعات الخمس من اجزاء المنطق لان القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل صورها
من اجزائه لانه علم قد تكفل بالاعتناء به في اكتساب المجهولات من المعلومات ولا بد
في الاكتساب من تحصيل المادة والصورة معا فما يتوهم من ان المنطق لا يجب عليه مباحث
المادة ليس بشيء تم الحظ … التصورات لا يتصور في انفسها لان التصورات

لا يوصف بالاستطابة فان كل صورة تصورية فهي مطابقة لما هي صورة له سواء كان موجودا
او معدوما ممكنا او ممتنعا الا انه قد يقارن تلك الصورة للشيء الفلاني حكم فهذا الحكم قد
يكون خطأ وقد يكون صوابا واما نفس الصورة فلا يكون خطأ اصلا بل يكون الخطأ
في مبادي التصورات باعتبار مناسبتها للمطلوب فاذا وضع غير الجنس مثلا مكانه كان
ذلك خطأ مادة واما الخطأ في مبادي التصديقات فقد يكون باعتبار انتفائها
بكونها كاذبة وقد يكون باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب منها والخطأ في صورة القياس
بفقدان شرائطه اي التعريف بتقدم الاخص على الاعم اذا جعل عكسه واجبا واذا
كان صورة القياس وصورتها او شيء مادته فاسدة لم يستلزم شيئا واذا فسدت مادته
وصورته فقد يستلزم علي كاذبا في قولنا الانسان حجر وكل حجر جسم فان الكاذب
فقد يستلزم صادقا على ما يجيء في موضعه وقد يستلزم مع جهلا كما في المثال المذكور الشر
مقدمه واذا كان احد جزئي النظر او كلاهما غير صحيح لم يحصل العلم منظوره وقد
يتخلف في دفعة النتيجة في المثال الاول مع ان الانسان جسم حجر وهو كاذب قطعا
قوله هل هو واجب قد تقدم ان النظر الصحيح يفيد العلم والكلام ههنا في كيفية
افادته اياه وفيها ثلثة مذاهب مشهورة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب
الاشعري وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح باجراء العادة بناء على اصله وهو
ان الممكنات باسرها مستندة الى الله ابتداء وليس لشيء منها مدخل في وجود شيء
آخر الا ان الله تعالى قد يوجد بعضها عقيب وجود بعض آخر بلا وجوب عنه لانه
فاعل مختار ولا وجوب عليه لبطلان قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
فان تكرر منه اي وقع عقيبه يسمى ذلك عادة وان لم يتكرر يسمى خارقا للعادة ولا شك
ان العلم الحاصل عقيب النظر امر ممكن متكرر مستند اليه بطريق العادة فظهر ان
ليس النظر على مذهبه معدا للذهن كما ذكره الشارح بل ان كان هناك اعداد كان صا درا
عنه تعالى ايضا الثاني مذهب الحكماء وهو ايضا مبني على اصلهم الفاسد وهو ان اعداد
الفياض للتصور الحادث موجب بالذات وان فيضانها منه موقوف على الاستعداد
التام ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر امر حادث فيندرج في تلك القاعدة الثالث
مذهب المعتزلة وهو مبني على اصلهم ايضا وهو ان افعالنا الاختيارية صادرة
عنا اما بالمباشرة اي صدورها عنا بلا توسط فعل آخر منا واما بالتوليد اي بتوسط فعل
آخر فزعموا ان العلم الحاصل عقيب النظر فعل صادر عنا بتوسط النظر الذي هو فعل اختياري

٢١١

لنا فيكون صدوره بطريق التوليد ومن جعل العلم مطلقا فعلا ممكن نظر وانت خبير بان ما ذكر فيه كل
اثنين من هذه المذاهب واختار المص ان حصول العلم عقيب النظر واجب ولم يتعرض ان
ذلك الوجوب بطريق الافاضة كما هو مذهب الحكماء او التوليد كما هو مذهب المعتزلة **قوله**
لزم العلم بالنتيجة سواء فرضت هناك عادة اولا ورد عليه بان استمرار العادة قد اشتبه
عليكم باللزوم الطبيعي بان فرض مع ارتفاع العادة لا يقتضي ارتفاعها وان ادعيتم ان طبيعتهم
العلم بالمقدمتين تقتضي العلم بالنتيجة مقتضاه فدعوى الفرق منهما غير مسموع **قوله**
لنا انه متى حصل العلم بان العالم ممكن فهو تعالى لا نزاع لهم في ان مع علم مقدمات حقة
مناسبة لمعرفته تعالى مترتبة بصورة صحيحة حصل له معرفة وانما نزاعهم في العلم بالمقدمات
على ذلك الوجه بلا معلم وقوله وانه ضرورة يعترفون اشارة الى ما ذكره المص في نفي المحصل
تاويلا لكلامهم ان يسقط عنهم ذلك الاستدلال مع تسليمهم العلم بتلك المقدمات على
الوجه المذكور بلا معلم فانهم قالوا ان المعرفة الحاصلة من المقدمات العقلية لا توجب ولا تثمر
نجاة الا اذا اتصل بها تعليم واقله من معلم واعتقاد ان تقاصر ذلك التعليم في جميع مخصوصة
قوله والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري فضلا عن احتياج السلف قبل ظهور
الملة حجة على ان معرفة الله بلا معلم ممكن وايضا الآيات الآمرة بالنظر في معرض الهداية
الى طريق النجاة تكفي بلا اي تعليم واما عدم قبول كلمة التوحيد من اكثر الناس
فانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله اوليائهم كانوا يشتغلون عن الاقرار
بالرسالة وسائر حقوق الكلمة **قوله** لحصلت العلوم الكسبية لجميع العقلاء اي لو كان
العلم بالمقدمات سواء كانت مرتبة ام غير مرتبة كافيا في العلم بما يستفاد بها من الكسبيات
لكان كل من علم الضروريات مخصوصة وجب ان يكون عالما بجميع النظريات المستندة الى
تلك الضروريات بواسطة او بغير واسطة وليس كذلك فان كثيرا من العقلاء يعلمون
مقدمات كثيرة وله شعور لهم بما يستنتج فيها وذلك لفقدان الترتيب بينهما ولانهم
اذا رتبوها على ما ينبغي علموا نتائجها فلابد في النظر من الجزء الصوري الذي هو الترتيب
المخصوص والهيئة اذا عرفت لو ان اقال من ملاحظة الترتيب والهيئة لانهما يحصلان
بملاحظة المعلومات بعضها عقيب بعض اذ لابد من ملاحظة مقدمة الى الترتيب
والهيئة ولم يرد انه يحتاج بعد حصولها الى ملاحظتهما كما توهمه الفاضل في **قوله** ونبادي
الى الاشكال في الحلة والخفاء وذلك لانه لما كان العلم بالمقدمتين وحدة كافيا ومستلزما
بين الاشكال كلها ولم يحتج منه الى ترتيب وهيئة تختلف في فيها وصفيات فيها في صلاة

ثبوتها وخفائها وليس الامر كذلك فظهر ان لترتيب المقدمات وهيئاتها مدخلا في نتائجها
وبحسب اختلافه في ذلك في الاشكال يتفاوت جلاؤها وخفاؤها واعترض على ذلك بان الاشكال
انما تدل لان الاشكال متشاركة في خصوصية المقدمتين والنتيجة اما اذا اختلفت فيها
المقدمتان او النتيجة فلا نجوز ان يكون لمقدمتين مخصوصتين مشتملتين على النتيجة المخصوصة
ولان يكون لمقدمتين مخصوصتين اخريين تشتملان على تلك النتيجة المخصوصة ولا الى
نتيجة اخرى لان حال اللزوم قد يختلف بحسب تعدد الملزوم او اللازم ولا مشاركة في
المقدمتين المعينتين الا بين الاول والرابع هناك يختلف النتيجة قطعا لان نتيجة احدهما
عكس نتيجة الاخر قوله وشرط النظر عدم الغاية اي عدم العلم بالمطلوب اورد عليه ان من
حصل العلم بالمطلوب من دليل امكن ان ينظر الى دليل آخر على ذلك المطلوب فيصح النظر في ذلك المطلوب بعينه لوجود
الغاية ولا يكون ذلك تحصيلا للحاصل لان العلم الحاصل بالدليل الثاني يخالف الحاصل
بالآخر اما شخصا وصنفا وهو مردود بان ذلك اجتماع للمثلين وتعدد الدليل لا يجري
نفعا لتعدد الفاعل ووجوب الغاية مشروط بعدم سبق العلم بالمطلوب ومن ثم قيل
المقصود من النظر الثاني معرفة كيفية الدلالة في الدليل الثاني هذا اذا كان العلم بالمطلوب من
الدليل الاول يقينا واما اذا كان ادراكا للمطلوب دون مرتبة اليقين فلا شك في جواز النظر
فيما يؤدي الى اليقين والشرط حاصل لانه ليس معلوما علما يقينيا وكذا فيما اذا عرف احد
بكنهها فانه لا يتصور هناك نظر في معرفة ذاتها واما اذا عرفت ببعض اعتباراتها فانه يجوز
الا ينظر لمعرفة كنهها قوله لان الجهل المركب بالمطلوب صاد عن النظر وجب وجود الصارف
لا يتصور صدور فعل اختياري من الفاعل فلا يتصور ان يصدر ذلك الجاهل حينئذ في
وتوجه الى طالب المبادئ المؤدية الى العلم به كيف وهو جازم بكونه عالما به
ربما في مقدمات حاصلة عنده او ملتفتا اليه ودونه غافلا عن خصوصية ما يؤدي اليه
فاذا نبه الى اليقين بخلاف اعتقاده فيزول عنه جهله المركب واما فقدان المبادئ
مرتبة دفعة والانتقال منها الى المطالب فذلك حدس لا نظر قوله فان كثيرا من الناس
يعرفون الاشياء بالنظر من غير سبق الشك كما ذكرنا وانما يتقدر شعورهم بها
وربما حصل له الظن فيتنظر الطلب اليقيني فيقصد نظر بلا شك في المطلوب فالصواب
ان يقال يجب ان لا يكون الناظر متنازعا للجزم والجهل المركب مناف له فلا يجتمعان والجهل
المركب مناف للنظر واما الجهل البسيط فهو شرط له باعتبار كالترديد مناف له باعتبار آخر
لان المجهول مطلقا لا يتصور طلبه والنظر فيه قوله لانه على العبد لكن فان كل عاقل

اذا راجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة وباطنة اصلية وفرعية دينية ودنيوية وروحانية
وجسمانية ما لا يحصى كثرة ولا شك في انها ليست منها ومن المعلوم ان من انعم عليه بمثل هذه
النعم ولم يلتفت الى المنعم ولم يعترف بانعامه ولم يعتن لكونه منعما في حقه ولم يتضرع
مرضاته استحق ذمه العقلاء قاطبة واستحسنوا سلب نعم المنعم عنه ولا معنى للوجوب
العقلي الا ذلك فيكون شكر الله واجبا عقلا واما حديث الخوف فهو ان العاقل يرى نفسه
مستغرقة بنعم جسام ويجوز ان يكون المنعم بها عليه قد اراد منه الشكر عليها وانه ان لم
يشكره سلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر على دفع هذا الخوف
الذي هو مضرة ناجزة له فان لم يدفع كان مستحقا لان يذمه العقلاء فههنا واجبان عقليان
اعني شكر الله ودفع الخوف عن النفس ولا يتم شيء منهما الا بمعرفة الله تعالى فانه اذا
لم يعرف لم يتصور ان يشكر واذا عرف صفاته الكمالية علم انه هل اراد الشكر ام لا وعلم
ايضا انه كيف يشكر فيرتفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته ايضا واجبة عقلا فان ما
لا يتم الواجب العقلي المطلق الا به كان واجبا كوجوبه ولا يتم معرفته الا بالنظر لانها ليست
ضرورية قطعا بل هي كسبية متوقفة على النظر فيكون النظر ايضا واجبا عقليا لما ذكرناه
وهو المطلوب قوله لانه لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول اي لو كان وجوب
النظر مطلقا او وجوب النظر في معرفته ثابتا بالشرع لتوقف وجوبه بل العلم بوجوبه
على العلم بصدق الرسول اذ به ثبوت الشرع والعلم بصدق الرسول متوقف على النظر
في معجزته بانها فعل صادر من الله تعالى ووجوب هذا النظر اي النظر في معجزاته
ثابت بالشرع ايضا اما لاندراجه في مطلق النظر واما لانه نظر في معرفته تعالى من حيث
انه مرسل للرسل فاذا قال الرسول للمكلف انظر في معجزتي كي تعرف صدقي فله ان
يقول انا لا انظر في معجزتك حتى اعرف وجوب النظر فيها علي وما لم اعرف وجوبه لا
يتعلق علي الاقدام عليه فكيف علي ان امتنع عنه وانا لا اعرف وجوب النظر الا بثبوت
شرعك المتوقف على صدقك الذي لا يعلم الا بالنظر في معجزتك وانا لا انظر فيها ولكان
هذا الكلام متجها له بعد مطالبته فيلزم افحام الانبياء اي عجزهم عن اثبات نبوتهم
في مقام المناظرة وذلك باطل اجماعا فكذا ما يستلزمه اعني كون وجوب النظر شرعيا
فظهر انه اذا فرضنا وجوب النظر بالشرع وحده فقط ادى الى الافحام بطلانه
وانتفاؤه وما يلزم انتفاؤه على تقدير ثبوته كان منتفيا قوله لان ثم ان شكر الله ودفع
الخوف واجب آه قد تقدم بيان وجوبهما على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين

ثم الكلام في صحة نقل الشافعي عن الشيخ يجيء البحث عنه ان شاء الله تعالى والمعرفة السابقة الاجمالية
ليست كافية في ذلك فان النعم لا يوجب شكرا الا اذا عرف المنعم وانه قصد بالانعام الى
ثم المعرفة التفصيلية لا يحصل الا بالنظر وحده ولذلك الفطرة الانسانية الا ترى ان كل عاقل اذا اعتراه
ما يجهله التجأ الى النظر فيه ولو كان هناك طريق آخر لا التجأ اليه بعضهم في الجملة وما ذكر من الالهام
وقول المعصوم وتصفية الباطن محتاج الى النظر لتمييز صحيحها عن فاسدها قوله والا لما
يلزم ذلك لان لو استحال التكليف بالمحال حين اذا توقف واجب مطلق على شيء ولم يكن ذلك
الشيء واجبا مطلقا بل جاز الترك وفرضنا تركه في زمان تركه وعدمه لا يجوز ان لا يبقى ذلك
الواجب واجبا والا لم يكن واجبا مطلقا وقد فرضناه كذلك بل يجب عليه ان يكون باقيا
على وجوبه فيلزم ايجاب اتيان الموقوف حال عدم الموقوف عليه ونفس ذلك الا تكليفا بالمحال
وهو عندنا جائز وجوابه ان التكليف بالمحال قبيح عقلا اذ لا فائدة فيه اصلا الا في الامور
ولا في الامر وبالجملة بناء كلامهم على قاعدتهم ولا يخفى ان سؤال الاتيان بالموقوف
عليه مع وانه الحج ابقاؤه بشرط عدمه له في زمان عدمه والفرق بينهما مما لا يخفى على ذي فطانة
وقول الشارح انه يجوز ان ينظر المكلف من غير ان يعرف وجوب ليس بشيء اذا لم يقل
احد بان وجوب النظر موقوف على وجوبه وقد يوجه الكلام بل قالوا للمكلف ان يمتنع
عن النظر ما لم يعلم وجوبه كما قررناه فالصواب ان يقال الامتناع ما لم لا ما لم يعلم
وجوبه كما زعمتم لكن وجوبه بالشرع ثابت في نفس الامر سواء نظر او لم ينظر وسواء
علم وجوبه او لم يعلم فالمنبغي ان يقول ليس لك الامتناع عن النظر لانه واجب عليك شرعا
فيتعين عليك الامتثال به الاستماع لكن اهل الانتقال في يلزم تكليف الغافل
لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز تكليفه اتفاقا من لم يفهم الخطاب
او لم يقل له انك مكلف بكذا وهذا فانه قد خوطب بالتكليف فليس من تكليف
الغافل في شيء الا ترى ان الكفار مكلفون بالاجماع مع غفلتهم عن وجوبه قوله وايضا
يلزم تعليق هذا الدليل لا يبطل مذهبنا بل مذهبهم ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا
ايضا والمعتزلة يتفصون عن هذا الاشكال بان النظريات قد يكون فطرية التي
بحيث لا يتخلف اكتسابها عن ملاحظتها اذا نبه عليها جملتها وجوب النظر عقلا
فاذا نبه المكلف عليه انتظم له بل تخلف قياس دال عليه فلا يكون له امتناع عن كلامه
ما اذا الكلام وجوبه شرعا اذ موقوف حينئذ على ثبوت الشرع الموقوف على الصدق الموقوف
على دلالة المعجزة كما مر والجواب عن هذا المشفع ان وجوب النظر عقلا ثابت على ان

شكر

شكر ليس من القضايا الفطرية القياسية لتوقفه على ان معرفة الله واجبة عقلا بناء على شكر المنعم
ودفع الخوف واجبان عقلا وعلى ان المعرفة لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به
كان واجبا كوجوبه وكل واحدة من هذه المقدمات على تقدير صحتها محتاجة الى النظر
دقيق فاني يتصور كون ما يتوقف عليها فطري القياس قوله نفي التعذيب
مطلقا اي نفي التعذيب الدنيوي والاخروي قبل بعثة الرسول فدل على انه لا وجوب
عقليا والا لما ثبت فيها ويلزمه التعذيب بوصف الضلال بالواجبات العقلية
قطعا مع امتناع العفو عندهم وقد اجابوا عن ذلك تارة بان المراد التعذيب الدنيوي
واخرى بان المراد من الرسول هو العقل لاشتراكهما في الهداية قوله وانه مشقة
بلا حظ يعني ان نفس الشكر مع كونه مشتملا على مشقة فائدة جليلة لانه تقرب
الى حضرة المنعم وتوصل الى الله والاشتغال به فهو واجب لذاته لا يستتبع فائدة اخرى
وعدم استقلال العقل بامر الاخرة تحتم لان الثواب والاعواض واجبة عندهم عقلا كما
سيأتي ولا يتصور ذلك الا باستقلاله في امر الاخرة اجمالا قوله ولانه كالاستهزاء
لحقارة الدنيا فانها وما فيها الا كحبل بين يدي سلطان يملك المشارق و
المغارب ويحوي ما بينهما من الكنوز والذخائر فتناول منها لقمة ثم طفق يذكرها على
روس الاشهاد ويداوم على تحريك انملة شكرا عليها ولا شك ان ذلك يعد منه استهزاء
فشكر العبد العبد اولى بكونه استهزاء لان الدنيا وما فيها اقل عند الله من تلك اللقمة
وما يأتي به العبد مما يعده شكرا احقر عنده من تحريك الانملة بالقياس الى الملك وقد
يفرق بينهما بان اللقمة مستحقرة في نفسها بخلاف نعم الله وكذلك تحريك الانملة مما لا
يعتد به اصلا بخلاف شكر العبد فانه قد يبذل فيه وسعه قوله اراد ان يشير الى ما
يتعلق به النظر من التصديقات انما تعرض لمباحث الموصل الى التصديق دون
الموصل الى التصور لان المطالب العلوم والمقصود بالذات منها هو التصديقات وانما
يطلب فيها التصورات ليتوصل بها الى التصديقات والاكتساب في التصديقات
كما دون التصورات ومن ثم ذهب بعضهم الى ان لا شيء من التصورات بمكتسب
والمراد بالعلم في قوله وما زوجه العلم دليل هو التصديق وبالظن ما عداه من التصديقات
فان اطلاق الظن بهذا المعنى شايع ايضا فيندرج في الصناعات الخمس في الدليل الا
الامارة وشرط الدليل الواحد اعني مقدماتهما ان يكون باسرها عقلية او مركبة منها
ومن النقلية ويستحيل كونها باسرها نقلية لان صدق القائل لا بد منه وانما يعلم بالعقل دون النقل

لاستلزم الدور او التسلسل ومع تجويز كونها نظرية لا يحصل ~~النتيجة~~ صرفه اراد كون المقدمات
القريبة كذلك فلا منافاة الا ان الاولى سواء وكان الموصل بالحقيقة هو المركب من المقدمات
القريبة والبعيدة دون القريبة وحدها على قياس العلة التامة وهي المشتملة على القريبة و
البعيدة معا وهذه الدعوى ظنية حيث لكان معاني مفردات الالفاظ وصيغها التوقيفية
وهيئاتها الاعرابية منقولة احادا فتكون ظنونية وانتفاء الاشتراك واخواته الا بسبيل
اليه الا العدم الوجداني وانه لا يفيد عدم الوجود يقينا بل ظنا قوله لان اكثر امور الدلائل
اللفظية يعلم انتفاء هذه المفاسد عنها فان كثيرا من المفردات اللغة وتصريفها واعرابها
منقول تواترا فلا خطاء في شيء منها واما المفاسد الاخر فيعلم انتفاؤهم اما بالبديهة
او بالقرائن المفيدة لليقين والوضوح ما ذكرتم لم يجزم بمراد متكلم في كلامه اصلا وسقوط
البطلان فان نوقع ما قيل من انه باي طريق يحصل ذلك العلم وكان من ادعى العلم هاهنا
وقد اشتبه عليه اليقين بالظن المتاخم له فانه قد يحصل هذا الظن بانتفائها في بعض
الدلائل بالقرائن الحالية واما اليقين الذي لا يحوم له ريبة فلا سبيل اليه اصلا قوله يقدح
القدح في العقل الذي هو اصل السمع وفي الاصل مستلزم قدح الفرع او رد عليه انه ليس
كل عقلي اصلا للسمع فجاز ان يكون اصله غير ما يعارضه فاذا رجح عليه ما يعارضه لم يكن
ذلك قدحا في اصله فلا يلزم ابطال الاتفاق اذا كان الحاكم في الاصل والمعارض
وصريح العقل فاذا رجح السمع على العقل فقد بطل حكم من احكام صريح العقل فلا يبقى اعتماد د
على سائر احكامه فيبطل الاصل ايضا لانا نقول لا يلزم من بطلان خاص بحيث عام
بطلان جميع خواصه لجواز ان يكون الفساد ناشيا من خصوصية ذلك الخاص هكذا قيل
والصواب ان اعتبار الدلائل العقلية ليس باعتبار خصوصياتها بل باعتبار كونها
مقطوعا بها عند صريح العقل فاذا لم يعتبر قطعه في موضع لم يعتبر في سائر المواضع ايضا
اذ لا تفاوت في المعلومات القطعية اليقينية من حيث القطع واليقين وان كانت
متفاوتة في الجلاء والخفاء بالنسبة الى الاذهان لخفاء تصورات اطرافها وقلة مزاولتها
فاذا ابطل بالسمع معارضة العقل المقطوع به يقينا فقد ابطل به ايضا اصله الذي ساواه
معارضه في كونه يقينا بلا شبهة قوله الدليل بلغة اقسام جعل الحصر المذكور في المتن
راجعا الى الدليل بالمعنى العام المتناول لما افاد ظنا ولو جعل راجعا الى ملزوم العلم
والظن اي ملزوم احدهما لم يتقيد بالدليل لكان اظهر لفظا ولا بد ان ما يكون بين الدليل
اي الموصل الى التصديق وبين ما يلزمه يقينا كان او ظنا من مناسبة خصوصية من جهة اللزوم

وذلك اما باشتمال الدليل على المدلول واما بالعكس او باشتمال ثالث عليهما فالاول هو القياس
اذ يستدل فيه من الكل والثالث هو التمثيل اذ يستدل فيه باحد الجزئيين المندرجين
وبين تحت ثالث على حال الآخر واعترض على ذلك اوله بانه قد يستدل في القياس باحد المتلازمين
على الآخر في القياس واجيب عنه تارة بان الاستدلال بحال ملزوم الناطق الذي هو
كلي على كل واحد من جزئياته التي هي افراد الانسان تارة بان طبيعة المحمول بامر محمول اعم
مما حمل عليه وقد يجاب ايضا بان كل واحد من المتلازمين جزئي اضافي للآخر وتارة بالقياسات
الاستثنائية المتصلة والمنفصلة الا في اثبات الشرطية الخارجة عن القياس الذي
ذكره فالصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال كما في القياس المذكور
واما بالاستلزام صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات
المنفصلة واما الاقتران اثبات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام واما الى الاشتمال فتامل
قوله وذلك لان الوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى اراد بالمحمول والموضوع هاهنا
المحكوم به والمحكوم عليه ليتناول الكلام الاقترانيات الحملية والشرطية قوله له نتيجة
شرطية هكذا يجب ان يقال وقد يقال لما كانت القضية الشرطية اكثر اجزاء من الحملية نسب
القياس اليها قوله والقياس باعتبار مادته القريبة جعل التقسيم باعتبار المادة في الحقيقة
او اربعة راجعا الى القياس مطلقا لا الى القسم الاول منه لكونه اشار رحمه الله في المتن فذلك
جزئياته بقسمة معا فكان الاولى بالقسمة ان يوخره عنها قوله او تاثيرا آخر على التصديق
اعني التخييل فانه تاثير في النفس غير التصديق يقوم مقامه في افادة القبض والبسط و
الاقدام والاحجام قوله ومن يقينيات وصورته وصف مادة البرهان بكونها يقينية
ظ لان مقدماته يجب كونها باسرها قضايا قطعية يقينية سواء كانت ضرورية او مكتسبة
واما وصف صورته باليقينية فمعناه ان تكون صورته يقينية الانتاج قطعية الاستلزام
فان الصورة نفسها لا توصف بالقطع واليقين لانها ليست من اوصاف الاحكام والصور
الفاسدة ليست كذلك وقس على ما ذكرنا وصف سائر الصور بكونها مسلمة وظنية
ومشهورة ومخيلة فان هذه الاوصاف للاحكام دون الصور في انفسها قوله
وغايته ان ينتج يقينا فان المستعمل للقياس البرهاني طالب لليقين اما لنفسه او لغيره ي
المستعدين لذلك قوله ومن مشهورات وصورته ما في الجدل اما مشهورة فيما بين الجمهور اي
في المشهورات العامة واما مسلمة فيما بين طائفة مخصوصة كالفقهاء مثلا وهو المشهورات
الخاصة ~~واما مسلمة~~ اي مخصوصة واما مسلمة فيما بين المتخاصمين وهي المسماة بالمسلمات وصورته

بحسب ان يكون مشتملة للاستلزام والانتاج سواء كانت منتجة في نفس الامر اولا ولذلك
يستعمل في الجدل قياسات عقيمة اذا سلم انتاجها ويستعمل فيه ايضا الاستقراء او
التمثيل اذا سلم كونه مفيدا للجزم وغاية الجدل الزام الخصم او دفع الزامه حفظا للقواعد
الدينية عن ان يزلزلها شبه المعاندين او هدما لعقائد المبطلين كما يوجد في مجادلة وساوس
الشياطين قوله والمقبولات التي ليست مشهورة اي المقبولات ممن يعتقد فيه ونحوها
بعدم الشهرة لان المشهورات منها مادة للجدل لا للخطابة والمشهورات في بادي الرأي هي
التي يتخايل انها مشهورات فاذا تؤمل فيها تحقق انها ليست كذلك مثل قولهم انصر اخاك
ظالما او مظلوما فان المشهور الحقيقي هو قولهم لا تنصر الظالم وان كان اخاك وتأويل نصرة
الاخ الظالم بمنعه عن الظلم والخطابة ظنية اي قياس فان المقبولات التي ليست مشهورات
والمشهورات في بادي الرأي مما يظن بها ايضا وظنية الصورة اي ظنية الانتاج فيستعمل
فيها كثيرا الاستقراءات الناقصة والتمثيلات وقد يستعمل فيها ايضا الاقيسة
القطعية الاستلزام وغاية الخطابة اقناع المسترشدين القاصرين عن درك البرهان
وارشادهم الى ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم وغيرهم وهذه الثلاثة اعني البرهان والجدل
والخطابة هي المعتبرة من اقسام الصناعات واشار اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واما المغالطة فيحصل عنها مقصده
الشوقية والقياسات الشعرية مما لا ينبغي للنبي وان كانت مفيدة في الترغيبات والتنفيرات
المطلوبة من الجمهور لان مدار الشعر والتخييل على الكذب ولذلك قيل احسن الشعر
اكذبه والمعتبر في مقدمات الشعر كونها مخيلة سواء كانت مصدقا بها اما صادقة
او كاذبة او كانت غير مصدق بها فيكون ح قضايا بالقوة ويكفي في صورة الشعر
التخييل بالنتيجة سواء كانت قطعية الاستلزام اولا واعلم ان الناس بالتخييل
اطوع منهم بالتصديق ولذلك ترى الاشعار تستمتع بها النفوس وتستريح بها الخواطر
خصوصا اذا كانت موزونة مقترنة بعبارات جزلة ومقرونة بنغمة رخيمة وان القياس
الشعري يفيد قبضا وبسطا كما اذا قيل العسل مرة مقيئة نفرت عنها صغريات تحذف كبرياتها
للعلم بها ووجه الضبط في انحصار الصناعات في الخمس ان يقال الموصل الى التصديق
اما ان يوقع ظنا او جزما فالاول هو الخطابة والثاني ان اوقع جزما يقينيا فهو البرهان والا
فان اعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فالمغالطة واما الشعر
فليس موصلا الى التصديق بل الى التخييل الذي يجري مجراه في افادة ما ذكرنا قوله واما

باعتبار مادة البعيدة اي المقدمات جعل المقدمات باعتبار التصديق والتخييل اربعة
اقسام المخيلات التي هي مادة الشعر والمظنونات التي هي مادة الخطابة والشبهات
التي هي مادة المغالطة والمسلمات التي هي مادة البرهان والجدل قوله ولانك لما جعل
المسلمات الشاملة لمادتيهما قسما واحدا مهمنا فلنجعل في المادة القريبة ايضا قسما واحدا فقد
للجزم في النتيجة لا بانك الجزم في النتيجة ينقسم الى يقيني وغيره لانا نقول كذلك
الحكم للجزم في المقدمات المسلمة ينقسم اليهما فالفرق تحكم الاستقراء هو حكم على كلي
بما ثبت لجزئياته ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان الحصر قطعيا بان يتحقق انه ليس
له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات
قطعيا ايضا افاد الجزم بالقضية الكلية وان كانت ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك
الحصر ظنيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكونه ادعى بحسب الظن ان
جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن
ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كما في التمساح قوله والتعقل عبارة عن ادراك الشيء من
غير ان يتعلق به اي ادراك الطبيعة المجردة عن الغواشي الغريبة والاعراض المادية
في المدرك اما جزئي مادي او غير جزئي مادي والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة
او غير محسوس بها والجزئي المادي المحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة
فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي
المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل و
المراد بالغواشي الغريبة العوارض الجزئية التي تلحق بسبب
المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والاين والوضع وغير ذلك فان الصورة
المشتملة على هذه العوارض المخصوصة لا تكون كلية ولا مرتسمة في القوة العاقلة لانها منقسمة
وذوات وضع فيلزم انقسام ما يحل فيه فالمادة المتشخصة والصور المتشخصة الحالة فيها
والممكنة منها لا يكون ادراكها تعقلا والصور المجردة عنها اي المادة المتشخصة وعوارضها
المذكورة تكون معقولة فادراك المادة الكلية وعوارضها الكلية والمجردة عنها بالكلية
والمتعلق بها بالتأثير او التدبير يكون تعقلا فانه ادراك للطبيعة المجردة عن الغواشي
الغريبة اعني الاعراض المادية قوله مقارنة الصورة والاعراض اضراب
عن المقارنة من حيث التدبير والتصرف فان هذه المقارنة لا ينافي التجريد كما في
النفس الناطقة قوله لما عرفت وما يقال ان الادراكات منقسمة اي في الوجود

الى ان الاجزاء متشابهة في الوضع والسؤال بان النقطة مادية مع انها لا تنقسم الى الاجزاء
كذلك مدفوع بما سنذكره من انا قد بينا ان النفس العاقلة لا يجوز ان تكون عرضا وقد
تقدم في مباحث تجرد النفس الناطقة ايضا فتذكر في حلول الصورة العقلية في العاقلة وفي
ان ذلك الحلول ليس حلولا سريانيا فان المحل لا من حيث لحوق طبيعة اولى به واما ان تفاوت
الاجزاء المتشابهة وكونه مشتملا على ما له نصف المنقسم بالزيادة والنقصان الذي هو من
صفات الكم فيلزم ان لا يكون ذلك المنقسم مجردا عنه لما قررناه هناك فقد عرفت
ايضا انه غير تام وما ذكره من هنا من ان الانقسام الى الاجزاء المتشابهة يقتضي كون المنقسم
ذا وضع وذا مقدار في نفسه فموضع تامل وعلى تقدير صحته لا تثبت المغايرة الا اذا
يكون تلك الاجزاء متشابهة في الحقيقة للمجموع مشتركة في البيان مع ما انما قد يثبت له
ههنا لانه لا يكون مشتركة بالنظر الى سبق قوله واما الانقسام الى الاجزاء المتشابهة
وان اكتفى بان المحل لما انقسم الى اجزاء متشابهة الوضع كان الحال ايضا كذلك فيكون ذا وضع
ورد عليه ما مر من ان عروض الوضع للحال بتبعية المحل لا ينافي تجرده عنه في نفسه قوله
وتركيب الشيء من الصور او الغير المتناهية بالفعل محال لانه استحالة اما للتطبيق واما لانه يلزم
احاطة النفس بما لا يتناهى دفعة قوله ومن ان يقال الصورة العقلية ليست لذاته
وضع فقد تقدم ذلك في مباحث تجرد الناطقة مع ما يرد عليه وقد اشرنا آنفا اليه
قوله فلان كل مجرد يكون بريا عن الشوائب المادية اراد بالشوائب المادية والعلائق
الغريبة العوارض اللاحقة بالشيء بسبب المادة في الوجود الخارجي المقتضية للا
نقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع فانها اي تمنعه عن التعقل كما عرفت فاذا كان
الشيء مجردا عنها لم يبق فيه مانع من كونه معقولا بل يكون في نفسه صالحا لان يعقل
غير انه يحتاج في تعقله الى عاقل يعقله صالح لذلك بان لم يعقل كان ذلك من جهة النفس العاقلة فان جميع
العقول والنفوس وان كانت مجردة بريئة عن المواد صالحة في نفسها لكونها معقولة
لكنا نعقلها لان اشتغالنا بالعلائق البدنية يمنعنا عن ادراكها وقد يقال انحصار
المانع من التعقل في تلك العوارض ممنوع لم لا يجوز ان يكون خصوصية ذات المجرد
مانعة ايضا كما صرحوا بان كنه ذاته يمتنع ان يكون معقولا لغيره فجاز ان يكون بعض
المجردات حينئذ يمتنع تعقله مطلقا قوله فتعقله يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم
عليه بالعموم والخصوص بمعنى انا لا ندعي ههنا ان كل معقول فانه يصح ان يكون معقولا
مع جميع ما عداه ليتوجه عليه انه غير مبرهن بل يكفينا لاثبات كون كل مجرد عاقلا ان المجرد

ان كل

ان كلها يصح تعقله فانه لا ينفك عن صحة تعقل الامور العامة معه وقد قام البرهان عليه كما ذكره
والمناقشة فيه تجري مجرى المكابرة نعم لاثبات كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشياء يحتاج
الى برهان آخر قوله اما الصغرى فظاهرة وذلك لان الشيء اذا كان معقولا مع غيره كانا
معا حاصلين في النفس العاقلة فيكون مقارنا له مقارنة احد الحالين للآخر قوله لان صحة
المقارنة المطلقة المقارنة بينهما لا سبيل الى تحصر في ثلاثة اقسام ولا يصح بينهما قسم واحد منها
اعني مقارنة المجرد للمعقول الآخر مقارنة احد الحالين لصاحبه وجب ان يصح بينهما ماهية
المقارنة المطلقة المشتركة بين اقسامها فصحة المقارنة المطلقة له موقوف على هذه المقارنة
الخاصة انما تتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع قوله فاذا صحت المقارنة المطلقة
غير مقارنة على المقارنة في العقل فاذا وجد في الخارج آه فيه بحث لان اللازم من المقارنة
في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص فقط لان صحة المقارنة المطلقة موقوف على هذه المقارنة الخاصة بل لانه
لذات المجرد بحيث لا ينفك الى هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد
في الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه
ان مجرد الماهية وان كانت متحققة في الذهن والخارج الا ان وجوديها مختلفان فجاز
ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين
لم يصح المقارنة عنها اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته فاذا جاز ان يستحيل
النوعان من المقارنة اعني حلول المجرد في غيره وحلولها في ما ... صحة المقارنة الثالثة
اعني حلول الغير في المجرد كما اعترف به جاز ايضا ان يصح المقارنة العقلية ويصح مع
امتناع الاخريين لكن مثاله هذا وقد قيل ان ما ذكره في امتناع توقف صحة المقارنة
المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة بالنسبة
الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة واجيب
عنه بان توقف صحة مطلق المقارنة على هذه المقارنة الخاصة له لذاتها بل لعارض وهو كون
احد المقارنين موجودا في الخارج قائما بذاته فلا يتحد جهة التوقف فلا دور وهو مردود بجريانه
هناك فيقال توقف صحة مطلق المقارنة على المقارنة في العقل ليس لذاتها بل لعارض
وهو ان كل واحد من المقارنين موجود ذهني قائم بغيره فلا يتحد جهة التوقف فلا دور
قوله اذ لا نعني بالتعقل الا تلك الغير للمجرد ومقارنة الحال للمحل وانما اعتبر في المجرد كونه موجودا
خارجيا قائما بذاته لان الصور المجردة القائمة بالذهن والعوارض القائمة بالمادة عبارة عن

لا يصلح ان يكون عاقلة لما نبهت عليه من ان العاقل لا بد ان يكون فاعلا بذاته قوله لان
تعقله لذلك الغير يستلزم امكان تعقل انه يتعقل ذلك الغير هذا الاستلزام قريب من الاحكام
البديهية ومع ذلك فقد اعترض عليه بجواز ان يكون من خاصية بعض الجواهر ان تعقل المعقولات
ويمتنع عليه ان تتعقل انه تعقلها والقياس على ما يجد الانسان من نفسه لا يفيد حكما كليا
يقينيا وصحة الملزوم يستلزم صحة اللازم فيه شبهة قد تقدمت قوله وصحة الامكان
يستدعى الامكان لان امكان الشيء لازم لذاته من حيث هو فلو فرض ان يحصل له بعد ما لم
يكن فى ذاته صح امكانه شيء لكان امكانه حاصلا اذ لو لم يكن حاصلا لم يكن صحيحا قوله فتعقله
ان يكون تعقله مع حصول نفسه قيل عليه ان هذا القدر لا يدل الا على ... الخ
المط الذى ذكره اعنى كون كل مجرد عاقلا فى الجملة فيعقل كل مجرد ~~يمكن ان يعقل انه لم يرده~~
حاصل لنفسه فيكون عاقلا لنفسه فيكون عاقلا فى الجملة وليس بشيء اذ لا بد ان يبين اولا ان
كل مجرد يمكن ان يتعقل ذاته ثم تردده ان تعقله لذاته اما لحصول ذاته او لحصول مثاله ويبطل
الثانى ليتعين الاول فيلزم كونه متعقلا لذاته دائما قوله لكن نتوقع ... اكثر الشبهات اشار
بذلك الى ان لتقريرها وزاد على ما قرره ايضا كما عرفته قوله والالتفات الى الاجسام اى
فى الآلات لكونها مشتركة فى المؤثر الذى هو الجسم مطلقا لكنها مختلفة الآثار ففيها امور
مختلفة هى المبادى لتلك الآثار المختلفة فتلك الامور المؤثرة تسمى قوى سواء كانت
جواهر كالصورة النوعية العنصرية او اعراضا كالحرارة والبرودة ثم ان القوة بحسب
الاصطلاح يتناول القوى الفعلية والانفعالية اعنى التى تنتهى بها نحو الفعل والانفعال
كما تر فلذلك اخذ ... التغير الشامل للفعل والانفعال وانما اعتبر ... الآخر
تنبيها على ان الآخر الذى يعتبره يجب ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار
كما فى معالجة الطبيب نفسه الناطقة فى الامراض النفسانية فان التغاير هنا اعتبارى
لان الطبيب من حيث انه متلبس للقواعد الطبية مبدأ للتغير فى ذاته من حيث هو مريض
قبول لكن من حيث انه معالج ... الخفية الا انهم ذكروا ... لكونه معالجا بالعقل
لانه متاخر عن التاثير فلا يكون جزءا من العلة المؤثرة وله شرط للتاثير ما وانما اعتبر
بالامراض النفسانية لكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار و
اما فى الامراض البدنية فالمعالج هو النفس والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات
فان قلت قد يطلق القوة المؤثرة على النفس الانفعالية قلت قد صرح
بذلك بعضهم وادعى ... وان التاثير هنا التغير مطلقا سواء كان تاثيرا او ... والله اعلم

ان

ان اللفظ وضعت اولا للمعنى الذى يمكن به الحيوان من مزاولة الافعال الشاقة من باب الحركات
ثم ان لهذا المعنى المسمى بالقوة مبدأ ولازما اما المبدأ فهو القدرة اعنى كون الحيوان بحيث ان فعل وان
شاء ترك واما اللازم فهو ان لا ينفعل الشيء بسهولة ولا بضعف فان من اول الحركات اذا انفعل
عنها ضرره وذلك عن امامها فلا جرم كان اللاانفعال دليلا على الشدة فنقلوا اسم القوى
الى ذلك المبدأ اعنى القدرة والى ذلك اللازم اعنى اللاانفعال ثم ان للقدرة وصفا كالطبيعى وهو
الصفة المؤثرة ولازما وهو الامكان لان القادر ما يصح منه ان يفعل وان لا يفعل كان صدور
الفعل بالامكان فلما كان امكان الفعل لازما للقدرة فنقلوا اسم القوة من القدرة الى جنسها
اعنى الوصف المؤثرة فى غيره والى لازمها اعنى الامكان وجوز فقالوا ... انه
اسوه بالقوة وسموا الحصول فعلا وان كان فى الحقيقة انفعالا لان القوة بالمعنى الاول
كانت متعلقة بالفعل فلما سمى الامكان قوة سموا ما تعلق به امكان اعنى الحصول والوجود
فعلا ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط صالحا لان يكون ضلعا لمربع مخصوص
وبعضها غير صالح له سموا ذلك المربع قوة للخط الذى يصلح ان يكون ضلعا فالقوة بالمعنى الاول
تقابلها الضعف وبالثانى العجز وبالثالث السهولة الانفعال وبالرابع عدم التاثير وبالخامس
الضرورة وبالسادس عدم كون الخط كذلك والقوة بمعنى الامكان ... للعدم تقابل
العدم والملكة ومن بمعنى عدم الانفعال احد نوعى الكيفية الاستعدادية والقوة بمعنى
الشدة او الثلاث من انواع القوة بمعنى الصفة المؤثرة عرفها الشيخ بانها مبدأ التغير
فى آخر من حيث هو آخر وهذا الكلام منه يرد اطلاق التاثير على المعنى المتناول للتاثير
والقبول كما تقدم وانما نقلنا هذه المباحث المتعلقة بلفظ القوة تنبيها للمتعلم على معانيها
المختلفة كيلا تزول قدمه فى موارد استعمالاتها قوله والصفة المؤثرة اما ان يكون
هذه قسمة لما هو كالجنس للقوى الى الاقسام الاربعة الدائرة بين النفى والاثبات فلا
مخرج عنها لكن انحصار القوة الشاعرة التى يكون مبدأ الفعل واحد فى النفس الفلكية
مما لا دليل عليه وكذا الحال فى سائر الاقسام ولعلهم بنوا على ما وجدوه ولم يدعوا فى ذلك
حصرا عقليا كما فى انحصار العناصر فى الاربعة والحاصل ... يكون المصدر الفعل واحدا بدون
الشعور هو الطبيعة هذا اذا كان ذلك المصدر حالا فى جوهر فان القوى العرضية
لا يسمى عندهم طبيعة الا مجازا قوله فيكون تاثيره الشيء لا من جنس تاثير الكيفيات
الاربع وتاثيرها وانما هو فيما يجانسها فان اثر الحرارة مثلا هو الحرارة فتاثير المزاج
فيما يجانسه وتاثير القوة فيما لا يجانسها اعنى الفعل فهما متغايران وقد يقال يجوز ان يكون

المتبوع لمتبوع واحد باعتبارات مختلفة بمواضع متنوعة فتغاير التوابع لا يستلزم
تعدد المتبوع قوله فان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه للقادر بتفسير آخر لا ينافي لزوم
الفعل ووجوبه عنه وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما سيأتي ان مشيئة الله
والوجوب ما يلزمه الفعل بل منشؤه قوله بالاشتراك اللفظي فقد يكون ان القدرة على القيام
مثلا مختصة به وكذا القدرة على القعود مختصة به فاطلاق لفظ القدرة عليهما يكون بالاشتراك
اللفظي وفيه بحث لان ماهيتي القدرتين المختصتين يشتركان في مفهوم واحد هو المسمى بالقدرة
كما ان العلل التامة مع كونها مختصة مشاركة في مفهوم واحد مسمى بالعلة التامة وليس هذا
اشتراكا في ذات القدرة كما في التفسير الذي قاله والاولى ان يقال موافقة التفسير
الذي للمعتزلة ان الجمهور يفسرون القدرة الموثرة من المعتزلة عندهم بسلامة الآلات الى الافعال
متضادة قوله والتكليف بغير المقدور وغير واقع اي اتفاقا لما ذكره من الدليل السمعي
وان كان جائز الوقوع عند بعضهم قوله واجيب عن الاول هذه الاجوبة الثلاثة ذكرها
المحقق في نقد المحصل على منع انه مأمور بان يؤمن حال القدرة لا قبلها حاصله انه مأمور مكلف
في الحال اعني في حال الكفر بان يؤمن في ثاني الحال فالحال ظرف للتكليف دون المكلف به
وان قلت يلزم ح ان يكون في حال كونه مكلفا بالايمان غير قادر عليه وقد كلف
تكليف ما لا يطاق قلت انما يلزم التكليف بما لا يطاق ان لو كان مكلفا بايقاع
الايمان في الحال وليس كذلك بل هو كما ذكرنا مكلف في الحال الذي هو حال عدم القدرة بايقاع
الايمان في ثاني الحال الذي هو حال القدرة فلا يكون من التكليف بغير المقدور في شيء
لا يقال انه استمر الكفر في ثاني الحال فلا قدرة فيه على الايمان وان تبدل بالايمان لم يكن
مكلفا فيه لاستحالة التكليف بتحصيل الحاصل فينتفي التكليف والقدرة التي هي شرط
لانا نقول ان التكليف لا يتعلق الا بامر معدوم واللازم منه ان يكون المكلف به معدوما
في زمان وجوده واما كون القدرة مانعة للتكليف فلا لان التكليف بتحصيل الحاصل
انما يستحيل اذا كان بتحصيل الآخر لا بالذي يحصل وح جاز ان يستمر التكليف حال القدرة
نعم ينتهي ان التكليف الاخير ولا يتصور انتهاؤه في زمان وجوده وبما قررناه يندفع
تشنيع المعتزلة على الاشاعرة بلزوم عدم العصيان اذ لا تكليف قبل لعدم القدرة
فلا عصيان ومع الفعل لا عصيان ايضا وذلك لانهم لا يسلمون عدم التكليف قبل القدرة
والمحذور منه كما حققناه قوله والحاصل ان القدرة وهي حال حدوث الفعل محققة
بعد الآن ما زعمتم من انه لازم القدرة اعني كونها مصاحبة لها في حال الفعل من العدم

الى الوجوب ينافي كون القدرة مع الفعل اذ لا حاجة للفعل الى القدرة حال حدوثه ثم بل حاجة
الفعل حال حدوثه الى القدرة متحقق لان ذلك الحدوث انما هو بالقدرة لمقارنتها في الوجود و
ما يتوهم من انه يلزم ح احداث الحادث وايجاد الموجود فجوابه ان اللازم احداث الحادث
باحداث آخر لا احداث الحادث بذلك الحادث كما ذكرناه في تحصيل الحاصل قوله وعن
الثالث انه لا كلام في قدرة العبد يريد انا ندعي ان قدرة العبد حادثة حال حدوث الفعل مقارنة
له لان القدرة على الاطلاق مقارنة للفعل ليرد علينا حدوث قدرة الله او قدم العالم
كما زعمتم بل قدرة الله قديمة وتعلقاتها حادثة مقارنة للافعال الصادرة عنها.
قوله بان القدرة عرض تنقض هذا الدليل بقدرة الله وما يقال من ان العرض لا يطلق على
صفاته وان صفاته ليست مغايرة لذاته فمما لا يجدي نفعا لان الكلام في المعاني لا في اطلاق
الالفاظ قوله لانه لو وقع بهما آه هذا ما عولوا عليه في امتناع اجتماع العلتين التامتين على
معلول واحد شخصي وانت تعلم ههنا اذا كانت كل واحدة من القدرتين مؤثرة واما من
زعم ان القدرة قد تكون كاسبة لا مؤثرة فقد جوز اجتماع قدرتين مؤثرة وكاسبة
على مقدور واحد فيقع بهما معا كما في افعال العباد اذ الله خالقها ولم يجوز اجتماع مؤثرتين
ولا كاسبتين قوله ولكن لا يمكن وقوعه بهما يريد انه امتنع وقوعه بهما معا اي على سبيل
الاجتماع لان وقوعه بكل منهما بدلا عن الآخر لانا نعلم بالضرورة قدرة شخصين على تحريك
جسم معين شخصه على سبيل البدل قوله تبين ذلك الدليل وذلك لانه لو جاز
تعدد القدرة وكون كل واحد منها مؤثرة سواء تعدد القادر اولا كما لا يخفى واذا امتنع اجتماع
قدرتين لقادر واحد على مقدور واحد امتنع ان يكون قدرة الشخص على مقدور مماثلة
لقدرته على مقدور آخر والا لكان كل واحدة من القدرتين المتماثلتين قادرة كل واحد
من ذينك المقدورين فيلزم من اتحاد المقدور مع تعدد القدرة عليه من شخص واحد
وحاصل الرد انه حال القدرتين كحال القادرين فيجوز تعلق القدرتين بمقدور
واحد شخصي وان لم يجز وقوعه بهما معا على قياس ما عرفته في القادرين لا يقال
اذا جاز تعلق قدرتين متماثلتين من قادر واحد او من قادرين بمقدور واحد فاذا
جاز وقوع ذلك المقدور باحد القدرتين في هذا الزمان مثلا جاز وقوعه بها في زمان واحد
وقد حكمتم باستحالته لانا نقول اذا جاز وقوعه باحدهما وحدها في زمان جاز وقوعها
فيه بالاخرى وحدها وذلك على سبيل البدل دون الاجتماع قوله والعجز عرض ذات يبان
مغايرة العجز لهذه الامور زيادة في توضيح حال العجز اذ يمكن ان يقال ولا يجوز ان

يكون ذلك المخصص المسمى بالعجز بمنع الامور المتخففة حال القدرة فينبغي ان يكون المراد
موجودا غير متحقق في الجسم حال القدرة فيكون ضدا لها وسواء حط قوله بعد نفسه انه
عاجز فكونه عاجزا اعني عاجزيته حالة دالة على العجز دلالة العالمية على العلم قوله والخلق
ملكة الكيفية النفسانية اذا لم يكن راسخة وقد صدر بها عن النفس فعل بلا ذكر وروية
لم يسم خلقا واذا كانت راسخة فان لم يكن مبدأ الصدور فعل عنها كالملكات العلمية
الاعتقادية مثلا لم يكن خلقا ايضا وكذا اذا كانت مبدأ لصدور الافعال عنها
بروية وتامل واذا اجتمعت فيها الصفات المذكورة سميت خلقا كما في يكتب
من غير ان يروي بحرف حرف ويضرب الطنبور من غير ان يتفكر في نغمة واعلم
ان العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال كالطب مثلا مبادئ الصدور تلك الاعمال عن النفس
لا بسهولة فلا يسمى خلقا وان كانت راسخة فاذا حصل للنفس ملكة اخرى يحصل بها
عن النفس تلك الاعمال بلا روية فتلك كانت تلك الملكة حصة خلق واذا عرفت ما
فصلناه ظهر لك بطلان ما قيل من ان التعريف المذكور يقتضي ان يكون جميع الصناعات
علمية كانت او غيرها خلقا وليس كذلك فان علم الطب والنفس وغيرها لا يتناوله
خلق قوله لان القدرة صالحة لان يتبع بها الضدان هذا ان فسرت القدرة بالقوة العقلية
واما ان فسرت بالقوة المستجمعة لا يتعين في الا انه ثم الفرق انها صالحة للفعل دون
الخلق قوله واعلم ان ما ذكره يفيد مغايرة الخلق للقدرة والفعل وذلك لان كون
الشيء صالحا لان يتبع به الضدان متساوي النسبة اليهما وكونه غير صالح لذلك صفتان
متنافيتان لا يصدقان على ذات واحدة من جهة واحدة فيجب ان يتغاير القدرة
والخلق اما ذاتا واما اعتبارا واما تضادهما وامتناع اجتماعهما في محل واحد فلا كيف
والظا اجتماعهما في محل واحد فلا كيف والظا اجتماعهما في محل واحد بالقياس الى فعل واحد
وما يتوهم من ان بين الصفتين المتنافيتين فينبغي ان يتنافى لوازمهما وتنافي اللوازم يستلزم
امتناع اجتماع هذين الملزومين الوجوديين اللذين لا ينفكان عنهما وذلك معنى التضاد
فجوابه ان تنافي اللوازم الحمليين يستلزم تغاير الملزومين لا امتناع اجتماعهما في
محل واحد فلا يصدق احدهما على الآخر والمقتضي لامتناع الاجتماع هو تنافي اللوازم الا
تعاندها وهذه نكتة سرية فقد غفل عنها اقوام فضلوا واضلوا وكذلك كون الفعل
بحيث يمكن تركه وكون الخلق على خلاف ذلك يدل على تغايرهما دون تضادهما مع
انه اطلق التضاد على التغاير في المفهوم والصدق اطلاقا للخاص على العام ويؤيده

قوله

قوله قال الامام في الملخص الفرق بين الخلق واصل القدرة قوله وليس الخلق الفعل واعلم
ان الخلق في عبارة المتن مرفوع على انه فاعل تضاد والمفعول محذوف اي تضاد الخلق القدرة
وان الفعل فيها منصوب معطوف على ذلك المفعول المحذوف وانما تعرض لمغايرة الخلق
للفعل بناء على اكثر الاخلاق يحصل بمزاولة الافعال قوله تخصيصا باضافتهما الى كمال
وخير وشر وآفة تختلف اي تختلف هذه الامور المذكورة اعني الكمال والخير والآفة والشر
بالقياس الى المدركين ولم يرد ما ذكر في المتن من اختلاف الاضافة قوله واللذة قد
يتحقق لحصول الكمال الذي فان الانسان قد يتصور ذات جمال وله فيلتذ بمجرد تصورها
وحصول مثالها عنده بل لا يدري ذلك من نيلها اتفاقا فان قلت قد يلتذ الانسان
بتخيل جمال حسناء وتخيل شرب مشروب مرغوب فيه فهنا التذاذ ولا نيل قلت
هناك تخيل التذاذ يتخيل النيل وقد يود الانسان دوام ذلك التخيل تبعا لمحبة الالتذاذ
كما يتنفر عن تخيل الالم تبعا للتنفر عنه قوله والنيل لم يرد الا بالمجاز يعني ان دلالة النيل
على الادراك بالالتزام وهي مهجورة في التعريفات لا يقال قد فسر النيل بالوجدان و
الوجدان نوع اخص من الادراك فيكون دالا عليه بالتضمن كدلالة الحساس الساقطة على
الاجناس التي فوقها وهي معتبرة قطعا لانا نقول المراد بالوجدان المذكور هنهنا مرادف
الوصول لا الادراك الباطني كما في القضايا الوجدانية قوله وقدم العلم الدال بالحقيقة
واردفه بالمخصص الدال بالمجاز اي قدم الادراك الذي هو اعم لان تقدم الاعم في التعريفات
اولى واصوب فان قيل قد يتحقق النيل بلا ادراك كما اذا اشرب محموم وكان مشغولا
فلم يدركه فلا يكون الادراك اعم منه قلت ما قال هو من صنفه من هذه الصورة بل يجب
ان لا تبقى نيل المحبوب مع اصابته اياه ووصوله اليه وان كان مستلزما لادراكه
لكنه لا استبعاد فان قطعا فلا عموم بينهما اصلا لادراك شيء حصل نيله قوله بل ادراك وصول
الملذ الى الذي ولا يدفع ذلك نيل ذلك الوصول وانما لم يتعرض له اذ لا فرق بين نيل الشيء
ونيل الوصول اليه بخلاف ادراك الشيء وادراك الوصول اليه فتقاس لفظة الوصول
في التعريف انما يظهر في الادراك دون النيل قوله والكمال والخير هنا هو الكمال
والخير بالقياس الى المدرك يعني بالكمال والخير هنا هو كمال او خير مطلق اي بالكمال
الى كل شيء فلا يختلف بالاضافة بل يعني بهما ما يختلف بالاضافة الى الخير والكمال يطلق
تارة على ما هو حاصل للشيء بالفعل سواء كان مناسبا له او منافيا له ويطلق اخرى على المتعدد
بالمناسبة والاول هو المراد هنا قوله واخر الخير لافادة التخصيص لذلك المعنى اي

اي لا فاوته تخصيصا للمعنى المراد بالكمال فان الكمال قد يكون موثرا عند النفس و قد لا يكون كذلك
واما الموثر عنده فلابد ان يكون كمالا له بوجه ما في اعتقاده قوله يختص بالوجه الذي هو كمال
وخير منه اي الالتذاذ به يختص بادراكه من ذلك الوجه دون ادراكه بوجه آخر قوله فنهج
ماهية اللذة ببداهة دليل تام على ان الحالة المدركة وجودها بالوجدان المسماة باللذة
حقيقتها في نفس الامر ما ذكر قوله والالم لا يجوز ان يكون ذلك الا زمانا ولا حقيقتها قوله
ويقابلها ماهية الالم فهي على ما ذكره سابقا ادراك ونيل لوصول ما هو آفة وشر عند
المدرك من حيث هو كذلك فالآفة هي النقصان المقابل للكمال والشر هو ما لا يكون موثرا
قوله وقال محمد بن زكريا الطبيب زعم الطبيب الرازي ان اللذة هي العود الى الحالة
الطبيعية بعد الخروج عنها وبعبارة اخرى هي الخروج من الحالة الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية
فالقول بان اللذة عند خروج عن الحالة الطبيعية ليس بشيء بل ذلك هو الالم او سببه
واللذة عنده زوال الالم الذي هو وجودي كما هو المشهور عنده فلذة الاكل هي زوال الم
الجوع ولذة الجماع هو زوال الم ودغدغة التي لا دافع لها المشهور عنده وهكذا القياس
قال الرازي ان الامور المستمرة لا يشعر بها فاذا تجدد زوال حالة غير طبيعية الى الحالة
الطبيعية شعر بها فقد فادرك الحالة الطبيعية وذلك الزوال الذي هو اللذة فظنوا
ان ادراك الحالة الطبيعية الملائمة هو اللذة فقد اخذوا ما بالعرض مكان ما بالذات قال
الامام في الملخص ان اللذة لو لم تكن الا الادراك والادراك الحسي سيما اللمسي انما يحصل
بالانفعال عن الغير فاذا استمرت الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل
اللذة بل لم يحصل اللذة الملائمة الا عند تبدل الحال الغير الطبيعي ظن الطبيب الرازي
ان اللذة نفسها هي ذلك الانفعال والخروج عن تلك الحالة الغير الطبيعي فقد اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات وهو ظن فاسد فان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن وبالوقوف
على مسألة علمية بوصول ما اليه من غير ان يخطر بباله هذه الاشياء قبل وصولها حتى
يكون له حالة غير طبيعية وشوق الى تلك الاشياء فيزول بوصولها ضرب الشوق اليها
وود بان له شعورا بكليات هذه الامور ولا يعتقد انه فاذا حصلت له هذه المعلومات
حصل له كمالاتها في ضمنها فيزول عنه الم الشوق من وجه ملتذا بها قوله وقد يستند
الالم الى تفرق الاتصال ذهب جالينوس الى ان السبب الذاتي للوجع انما هو التفكيك
والجمع يعقب التفرق وانفعالها الاجزاء يتجذب بعضها جانب الآخر فيتفرق اتصالها
عما انجذب عنها وكذا السواد الشديد يوجع لشدة جمعه والبياض الشديد يوجع لتفريقه

تفرقه

تفرقه والحرارة والحموضة يوجعان بفرط التفريق والعفوصة بفرط التقبيض فيتبعه التفريق
والرياح الحادثة والاصوات الفظيعة تفرقان بعنف وذهب الرئيس الى ان السبب الذاتي
للالم تفرق الاتصال او سوء المزاج المختلف لنا بالذات كالحار والبارد واما بالعرض
واختار الامام ان السبب الذاتي للالم هو سوء المزاج المختلف فقط وابطل كون تفرق
الاتصال سببا له بوجوه منها ما ذكر في الكتاب واجيب عنه ومنها ان الالم قد يتخلف
عن تفرق الاتصال فان من عقر بسكين حاد في البرد لم يحس بالالم الا بعد زمان فهو
اذا حصل سوء المزاج فالالم فلا يكون التفرق سببا ذاتيا له والوهم يتخلف عنه ومنها
ان اغتذاء الحيوان يوجب تفرق اجزائه ابدا ولا حس بالالم اصلا واجيب عنهما
بان المراد بالسبب الذاتي ما لا يحتاج الى سبب متوسط بينه وبين المسبب فجاز ان يكون
مشروطا بشرط يتخلف عنه المسبب بتقديره على ان التفرق الحاصل في الاجزاء بالاغتذاء
وان كان منكرا لكنه منصور مستمر قليل خفي به لتصوره واستمراره قوله لان الادراك
المختص الذي هو اللذة لكل من القوى الحسية كما انه مؤثرة عندها ويدركها هو
الحسية فتكون متلذذة بها والتفصيل فيه ان نقول اللذائقة كما هو تكيف بكيفية
الحلاوة مثلا وللباصرة كما هو [illegible] للالوان الحسنة والاشكال الجميلة
وللسامعة كما هو استماعها الاصوات الرخيمة والنغمات المتناسبة وللشامة كما
هو ادراكها بروائح الطيبة واللامسة كما هو ادراكها الكيفيات المتناسبة ولمسها
للسطوح اللينة الناعمة وللقوى الحسية الباطنة كما للمتصور علمه ما وتصور مضرة
ما فعل مغضوب عليه ولا للتلطف تصور في شيء مرجو او تصور في شيء فتذكره
فهذه القوى اذا نالت كمالها وادركتها من حيث انها مؤثرة عندها التذت بها وللقوة
العاقلة ايضا كمال هو ان يتمثل فيها بقدر ما تستطيع جلية الحق الاول تعالى بحسب
ذاته وتنزهه صفاته الذاتية والفعلية ويتمثل فيها ايضا نظام الوجود على ما هو عليه
تصورا وتصديقا على الوجه اليقيني البريء من شوائب الظنون والاوهام وللنفس الناطقة
كمال آخر وهو ان تتخلق بالاخلاق الفاضلة اعتقادا في الاعمال الصالحة فاذا حصلت
لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالات لها ومؤثرة عندها
التذت بها لا محالة ثم نقول لاشك ان الكمال اذا كان اقوى وافضل وكان ادراكه اتم و
اكمل كان الالتذاذ به اعظم واجل وانت تعلم انه لا نسبة لكمال القوة العاقلة وادراكها
الى كمالات القوى الحسية وادراكها فلا جرم كانت اللذة العقلية اعلى طبقة من اللذة

الحسنة ولذلك ترى الذين اوتوا حظا منها يستحضرون طيبات الدنيا ويشتغلون بلذاتها جاه
مع المولى ولا يصدنك عن الثقات طائفة منهم الى التي انتشت سواها فان ذلك منهم ليس من
حيث انها لذات حسنة مرغوب فيها بل من حيث انها بالتباس اليهم وسائل الى تلك
اللذة العظمى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقس على ما ذكرنا حال الالم فه فقيل
انهما نوعان من العلم بالمعنى الاعم وذهب ابو الهذيل العلاف والنظام والجاحظ والبلخي
من المعتزلة الى ان الارادة فينا اعتقاد النفع سواء كان يقينا او غيره قالوا ونعنيه
ان الشيء قادر القادر المطرق المعدود اعني فعله وتركه بالسوية فاذا اعتقد نفعا في احد
طرفيه ترجح ذلك الطرف عنده وصار هذا الاعتقاد مع القدرة مخصصا لوقوعه منه
وذهب جماعة منهم الى ان هذا الاعتقاد يسمى بالداعي الى الفعل والترك واما الارادة
فهي ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض يعقب اعتقاد الضرر فانا اذا
نعتقد نفعا في شيء ولا يوجد الا اذا حدث فينا ميل بعد هذا الاعتقاد فه وللناظر ان
يقول هذا من كلام المقتضي في نقد المحصل ردا على ما ذكره من وجدان الميل المترتب على هذا
العلم فان القادر التام القدرة لا يوجد فيه ذلك الميل وقالت الاشاعرة الارادة
يوجد بلا اعتقاد نفع ولا ميل يعقبه فان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان
في الافضاء الى النجاة فانه يسلك احدهما قطعا من غير ان يعتقد فيه نفعا يترجح به بل يرجح
سلوكه بمجرد الارادة من غير ان يكون له اعتقاد نفع يخصه فضلا عن ميل يعقبه فالارادة
صفة مغايرة لهما مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع قالوا والقادر ان يرجح احد
طرفيه بمجرد الارادة من غير ان يكون هناك مرجح يختص بذلك الطرف كما في الامثلة المذكورة
ونظايره والمعتزلة انكروا ذلك وادعوا الضرورة في انه لا بد من مرجح مخصص قالوا
وليس يلزم من فرض التساوي في تلك الامثلة ان يكون التساوي بحسب نفس الامر ولا في اقام
الشعور بالرجحان اذ لعل الشعور على طبقة الهارب يقتضي ان يسلك الطريق الذي
على يساره لان اليمين اكثر قوة والقوى الضعيف لا يشاهد فيهما يدور على عقبه
فه فالارادة اذا اعتبرنا بلفظ فانه فارادتنا الفعل فان ضعف امتزاج فلمكره
الى دوا البارد معا وعمل الى المعتدل والجواب عن الاول انه ما لم يترجح له عند ارادة
الفاعل لم يحصل له ارادة تتعلق الكراهة بالمقابل الاخر وعن الثاني ان مقابل
الى ... كان والارادة متعلقة به فه فان ارادة غير فاعل الفعل لا يقتضي
اختصاص فعل الفاعل بوقت دون وقت فان ارادة زيد مثلا اذا تعلقت بفعل عمرو

لا يخصص

لا يخصص ذلك الفعل بتلك الارادة والحال في الكراهة على هذا القياس ولذلك قالت
المعتزلة ارادة الله تعالى متعلقة بايمان الكفار وطاعات الفساق مع عدم وقوعها
وكراهته متعلقة بالكفر والفسوق مع وقوعهما   قد يتعلقان بذاتهما فان العاقل
مثلا قد يريد ان يحصل له ارادة الطاعات وقد يكون كراهة اباها واما الشهوة
اعني توقان النفس الى المستلذات فلا تتصور متعلقة بنفسها فقولهم فلان يشتهي
شيئا ما ذا انتهى ليشتهي اي اشتهى محمول على ارادة الاشتهاء مجازا وكذا الحال
في التمني وقد يعرف ايضا بان المريض قد يريد شرب دواء فيشربه ولا يشتهيه
بل ينفر عنه والصائم قد يشتهي الطعام ولا يريده وقد يجتمعان كثيرا فبينهما عموم
من وجه بحسب الوجود وقس على ذلك حال النفرة والكراهة   صفة تقتضي الحس
والحركة فان قيل المسكوت حي ولا حس له ولا حركة والعضو المفلوج حي ولا حس
ولا حركة له فلا يكون الحيوة مقتضية لهما قلنا ذلك لوجود المانع فلا ينافي الاقتضاء
اي الحيوة بالنسبة الينا مشروطة باعتدال المزاج انما قال بالنسبة الينا
احترازا عن صورة شيء فانها غير مشروطة بذلك اذ لا يتصور هناك اعتدال مزاج
من اصناف الامزجة بالنسبة الينا اي بالنسبة الى ذلك الموضوع نظرا الى الخواص
والاثار المطلوبة منه   وهي عندنا ليست عن الجسم المركب من العناصر الاربعة هذا
عند الحكماء واما عند المعتزلة فالبنية عبارة عن مجموع جواهر فردة يقوم
بها تأليف خاص لا يتصور قيام الحيوة باقل منها والاشاعرة لم يشترطوا البنية
بل جوزوا قيام الحيوة بجوهر واحد   احتج بان الحيوة قائمة بالمجموع من حيث
مجموع ولا شك ان المجموع من هذه الجثة شيء واحد حقيقة او اعتبارا فان لم
يكن الحيوة سارية فيه فلا كلام وان كانت سارية فلا بد في صدقها الحقيقية
موجودة محلها ووصف حقيقة ولا استحالة في عروض الوصف الحقيقي للامر
المتكثر بواسطة صورة او هيئة وحدانية كما في السرير والمعجون   واجيب عنه
بان الامر اولا متعلق التقدير هذا ازلا ولا يستدل لهذه الطائفة بانه الكلي عمه لا ابطال
لمذهبهم لاثبات المذهب الاول حتى يرد عليه كما توهم ان بطلان الدليل لا يستلزم
بطلان المدلول ثم الظاهر انه عدم الحيوة عما اتصف بها لا ان هذا القدر محقق هناك
دون الزايد عليه وهي الكيفيات النفسانية الصحة والمرض هذه الكيفيات النفسانية
ايضا مخصوصة بذي الحيوة الا الصحة والمرض فان افعال النبات من الجذب والهضم وغيرهما

اذا كانت سليمة كانت الساد صحيحا وان كانت موفة كان مريضا فاف الثاني ان الوصلين
المذكورين لا شيا ولان صحة الساث ليس لها وفيه بحث ومرضه لان الملكة والحال من الكيفيات
المخصوصة بذوات الانفس والنبات ليس منها وفيه بحث لان النبات له نفس نباتية يصدر عنها
افاعيل مختلفة مسماة باسم افعال الطبيعة اللهم الا ان يخص الحال والملكة بالنفوس ذوات الشعور
ونقدم الضمير الملكة على الحالة في التعريف مع تاخرها عنه في الوجود لكونها الكمال النفساني اقول
فيجانب البهائم افعالها سليمة الافعال او انها فان صدور اصل الافعال منسوب الى الموضوع
وصدورها بوصف السلامة او الآفة منسوب الى الملكة والحالة فالصادر عن الموضوع غير الصادر
عنهما كما يشعر به عبارة الحد فلا تنافي فيهما والمرض بالمعنى المذكور يقابل الصحة فان هذا العلم كاف
في سلامة الافعال المسمى بالآفة فيتقابلها تقابل العدم والملكة لان كل احد يدرك بالضرورة
حقايق هذه الامور يعني انها امور وجدانية لا شبهة في وجودها وحقايقها معلومة متميزة بعضها
عن بعض وما علاماتها بالوجدان ايضا فوق ما يتصور من التعريفات التي تذكرها فهي غنية عن الاان يراد
بها تفسير الالفاظ الموضوعة بازائها وقد سبق لك الكلام في هذا المعنى والسبب المعد
لاصل الفرح فالشيا لكلها ان الموجودات الحوادث في عالمنا هذا مبدأ عام الفيض وان فيضه
انما يتخصص بسبب تخصص قبول المواد فوجب ان يعرف الاسباب المعدة لوجود هذه الكيفيات
النفسانية واتفقوا على ان الفرح والغم والغضب والخوف كيفيات تابعة لانفعالات خاصة
بالروح الذي في القلب ثم ان تلك الانفعالات والكيفيات التابعة لها قد تشتد وتضعف
لا بسبب الفاعل الفياض بل بسبب شدة الجوهر المنفعل وضعفه قالوا والاصل في الفرح
سبب جسماني يسمى سببا معدا او سبب نفساني يسمى فاعلا ولا استعداد له سبب وهكذا الحال
في الغم والاسباب المعدة لاصل الغم ثلاثة من الاسباب لنحافة الروح كما في الناقة
والمنهوك بالمرض والشيخ واما غلظ الروح كما في سوداوي واما رقته كما في المراة واما كدورته
كما في السوداوي ايضا ويندرج في هذه الاسباب اي الاسباب الفاعلة للفرح هو الانحى
ان الاحساس بالمحسوسات الملائمة ويذكر الامور الملائمة راجعان الى العلم والنافعة راجعة الى القدرة
فهما موجبا الكمال كما ان الجهل والعجز موجبا النقصان ويندرج فيهما ايضا شغالات الامور المفروضة
في العلم والقدرة والاسباب الموجبة لشدة الفرح او الغم من شدة الاسباب الموجبة لاصلهما
وهناك شي آخر موجب لشدة وهو تكرر الفرح او الغم لان الجسم الواحد اذا تكيف بكيفية مرارا
حصل فيه استعداد تام لقبول تلك الكيفية الا ترى ان الجسم اذا سخن مرارا كان اسرع سخونة
واشد سخونة ويتبع الفرح امران احدهما تقوية الطبيعة تبعه الامور الثلاثة المذكورة والثاني

تحلل الروح ويتبع شيان الاول الانبساط المخلخل وجهة الغذاء وجب ان يستتبع الغذاء
اما التلازم الصفائح الاجسام واما الامتلاء الخلاء ويتبع الغم ايضا امران الاول ضعف الطبيعة
ويتبعه ثلثة اشياء خروج مزاج الروح عن الاعتدال واستعداد الروح للتحلل وقلة تولد
بدل ما يتحلل والثاني تكاثف الروح بسبب البرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة
احتقان الروح وانقباضه ويتبعه شيان الاستعداد لقوة الانبساط وعدم انجذاب الغذاء
العادية اليه احدهما الغضب الثابت اذا كان الغضب ثابتا ولكان الانتقام عزما بوكس
منه لنقانه صعوبته ولا منقصي به لغاية سهولة كانت النفس متساوية جاعلة للمنقصي
عليه نصب العين منورته وذلك ولا اشتياق لها الى ان يستبنه لانه لا يمتنع وله الى ما يعث
سهولة لانه لا يحاصل فلا يوردها حقدا فلذلك لا يتصور حقد بين السلطان ورعيته والفهم
والمنطقة وغيرهما والمنطق يطلق على معنيين احدهما المجرور وهو العدد الذي يحصل من ضرب
عدد في نفسه والثاني العدد الذي له كسر صحيح من الكسور التسعة التي هي النصف الى العشر
والاصم يقابله بالمعنيين معا كيفيات المتصل الاولية والتركيبية التي كون العدد بحيث
لا يعده الا الواحد وكونه بحيث يعده غير الواحد ايضا اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين
هكذا ما ذكره اقليدس قال الامام وغيره شكل له ان الخط المستقيم يمتنع ان يصير منحنيا
اذ لا معنى للخط المستقيم الا انه النهاية المخصوصة فاذا وصل المستقيم فلم يبق تلك النهاية الاولى
بل زالت وحدثت نهاية اخرى فبقيت الى المستقيم والمستدير والمنحني انواع متخالفة وان الا
والاستدارة والانحناء واما فصول منوعة واما لوازم للفصول المنوعة فيستحيل زوالها مع بقاء
ذات الخط وان كان لو لا استحالة انطباق احد هذه الانواع على نوع آخر منها فامتنع ان
يصير المستقيم مثله بانه ادق او انقص من المنحني او مساو له فظهر من هذا ان ما يقال ان الطاعوس
هو اعظم من وبرنا كلام مجازي على سبيل التخيل الكاذب وقد اجيب عن ذلك بوجهين احدهما
الكلام ثم انه اذا وجد المستقيم لم يبق تلك النهاية المخصوصة التي هي المستدير بل ذات تلك الخط باقية
بحاله لكن زال عنه صفة الاستدارة الى الصفة الاستقامة فهما وصفان عارضان يجوز زوال
كل منهما الى الآخر والثاني ان انطباق المستقيم على المستدير جائز من نفاتها على حالها كما في الكرة الدحرجة
على سطح مستو حتى يعود الى موضعها فان محيط دائرة على سطح تلك الكرة ينطبق على خط مستقيم
في ذلك السطح غاية ما في الباب ان الانطباق فيهما تدريجي وفي المستقيمين مثله دفعي على انا لا نم
امتناع الانطباق في اصلاح الشاو له والحكم به وبالكلام من الجانبين بحال وتفصيله في الرسالة
المعمولة لبعض الافاضل في حركة الدحرجة ورسم ايضا هذا الذي ذكره اقليدس وهو

سنقاه

كبيكج

والمراد بالانطباق اجزائه المفروضة على جميع الاجزاء وضاع ان اجزاء المفروضة تنطبق على كل جزء
المفروضة في مثله على جميع الاوضاع وهذا المعنى لا يوجد في غير الخطوط المستقيمة كما لا يخفى وقد
يرسم المستقيم بانه الذي اذا انتبهت نهاياته وقيل له تغير وضعه ويرسم ايضا بانه الذي اذا
وقع طرفه في امتداد شعاع البصر ستر وسطه وهذا اقرب الى فهم العامة فان السائل
اذا اراد ان يعرف استقامة اللوح او قوع في امتداد الشعاع ولا شك في وجود الخط
المستقيم فقد يقال له بدله من دليل لجواز ان يكون الخطوط كلها منحنية فلهذا لا يحتاج الا الى ادراك
بالحس وايضا ولانه موجود فالدائرة ايضا موجودة ان ادارة القياس لا يفيد
اليقين وان اراد توقف وجود ما على وجود الخط المستقيم فنقول لان الشوكة المنطبقة
على سطح مستو اذا اثبت احد طرفيها وتحرك الآخر حصلت الدائرة واعلم انهم قالوا اذا
تحرك نقطة في سمت واحد حدث مستقيم واذا اثبت احد طرفيه وحرك الآخر الى ان يعود وضعه
الاول حدث دائرة كما ذكر واذا قطع الدائرة بنصفين واقيم الخط المتصف على حاله و
حرك النصف الى ان يعود الى وضعه حدث كرة وهذه كلها تخيلات لتسهيل تصور
هذه الامور والا فالنقطة متاخرة عن الخط المتاخر عن السطح المتاخر عن الجسم ضرورة
تاخر العارض عن المعروض فكيف يوجد المتقدم بحركة المتاخر لان موضوع الخط المستدير
سطح مستدير وموضوع الخط المستقيم سطح مستو الحكم الثاني صحيح دون الاول لان الدائرة
سطح مستو هو موضوع محيطها الذي هو خط مستدير وعلى تقدير تسليم ايضا نقول
لم لا يجوز ان يكون استواء السطح واستواء شرطين لحلول الخطين في الموضوع
الواحد القابل في ذاته التعاقب المشروط بتعاقب الشرط عليه لا جرائهما للمخصوص
ولا لا يتبع له حتى يلزم ما ذكر من عدم التعاقب على موضوع واحد واما قوله لم يكن
عارضا ما اعني الاستقامة والاستدارة متضادة ممنوع وما عدم تضاد المعروضين
لا يستلزم عدم تضاد العارضين الا ترى ان الاسود والابيض لا يتضادان
الجوهر عليهما مع ان عارضيهما متضادان فاذا استدل بانهما لا يتواردان على خط
واحد قيل انه عام هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم هذا تعريف الشكل العام
للجسم واذا قيل الجسم بالمقدار تناول العارض للسطح ايضا وقوله كالكرة تمثيل للشكل
الشخصي على ان المراد بالحد ههنا هو الطرف يكون الجسم على خلقه فهي مركبة من الكيفيات
المحسوسات اعني اللون عن الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة اعني الشكل وباعتبار
الخلقة يوصف الشخص بالحسن والقبح وهو المضاف الحقيقي هذا هو الذي يعد في

الشعر لغوه

المقولة

المقولات واما المشهوري فهو مركب من المقولة ومعروضها وقد يطلق المضاف على المعروض
وحده كما ذكر في الملخص وله عرض متعلقه هو مثله الشيء يطلق عليها باعتبار عروضها
له وقوله الى تعلق هيئة اخرى اي الهيئة اخرى معقولة معها فان النسب التي هي غير
الاضافة النسبة من حيث هي هي لا تتصور الا بعد شيئين اعني المنسوب والمنسوب اليه
ويكون تعقلها ولا استلزامها وقد يكون لبعض النسب مع كونه على هذه الصفة حالة اخرى
وهي ان تكون بازائه نسبة اخرى كالانفعال الاضافي وتسمى تلك النسبة متكررة [illegible]
مع كونها نسبة بين ذاتي الاب والابن موقوف تعقلها على تعقل نسبة اخرى التي
كذلك فهذه النسبة المتكررة هي مقولة المضاف بخلاف سائر النسب فان الطرفان في المضاف
كلاهما نسبة بخلاف النسب الاخرى هو غير المضاف فان احد الطرفين هناك نسبة والآخر ليس
بنسبة فقول الشارح فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة متكرر او ضرب
وغير اضافة ولفظ نسبة منصوب عامله لا يوجد ولا بد من تقدير لفظ نسبة
بعد قوله والنسبة التي يوجد الطرفان فيها احدها وجوب الانعكاس هذه خاصة
للمضاف المشهوري فانه اذا نسب احد المشهوريين الى الآخر وجب ان ينعكس
تلك النسبة فينسب الآخر اليه ايضا هذا اذا اخذ كل منهما من حيث انه مضاف مشهوري
وان اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب الى الآخر لا من هذه الحيثية لم ينعكس
مثلا اذا قيل الاب اب للابن لم يقل الانسان ابن للاب واما المضاف
الحقيقي فلانه نسبة حتى يتصور انعكاسه اوله يقال الابوة ابوة للبنوة
بخلاف الانعكاس الحملي يجعل فيه المحمول موضوعا والموضوع محمولا وههنا يجعل متعلق
المحمول موضوعا ثم يكرر ذلك المتعلق مضافا الى الموضوع ويحمل محموله ويخرج البحث
بالكلية محمولا في الاصل والاخرى وجوب التكافؤ وهذه خاصة شاملة للحقيقي
والمشهوري والاصل فيها الحقيقي فان ذات احد المضافين يجوز ان يكون موجودا
بدون ذات الاخرى كالاب والتكافؤ يجب لكل واحد من الوجود بين الذهني والخارجي
متعرض للمضاف اضافة اخرى وكذا نقول بالنسبة الى الاضافة العارضة
له فيلزم التسلسل قد تقدم مرارا انه لا يلزم من وجود طبيعة في الخارج ويكون الاضافة
العارضة لها بالقياس الى محلها اعني ما لعلها من الاعتبارات الذهنية فينقطع التسلسل
فيها بانقطاع الاعتبار وحاصل الاعتراض ان ذلك مثلا يحتاج في كونه مضافا الى الابن
الى اضافة له واما الابن فلا يحتاج في كونها مضافة الى اضافة اخرى عارضة لها بل

مضافة بانها فلو تسلسل الاضافة والجواب ان التسلسل ليس فيه الحيثية بل من حيث ان
الابوة لا محالة حالة في محل فتعرض لها اضافة اخرى بالقياس اليه لا بينها وبين النبوة كما كان
مفهوم الابوة مغاير المفهوم حصولها في محلها لان حصول الابوة فيه صفة زائدة عليها واما
حصولها في المحل فليس له مفهوم وراء كونه حصولا في ذلك المحل فلو جوز كان حصول ذلك الحصول
في المحل نفس ذاته على قياس ما قيل في وجود الوجود لا انه نفوق حصول الشيء في محل يحصل
انه يكون غير ذلك الشيء وكيف لا وتحقق الشيء في نفسه متقدم بالذات على حصوله في محل او حصول
تقدم الشيء على نفسه لكانت مشاركة لغيرها في الوجود ومتمايزة بخصوصيتها وما به الاشتراك
مغاير لما به الامتياز فوجود الاضافة مغايرة لخصوصيتها ماهيتها وانها في خصوصيتها بالوجود
متقدم على وجودها لان الشيء ما لم يتصف بالوجود لم يكن موجودا لكن اتصاف ماهيتها بالوجود
اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم وجود الاضافة على نفسه او له فسلم لزوم تقدم
وجود الاضافة على نفسه بل غايته انه يلزم تقدم وجود فرد من افراد الاضافة على وجود
فرد آخر منها فيبطل عليه ان المقدم اذا وجود هو طبيعة الاضافة لا فرد من افرادها
والا لما لزم تقدمه على وجود الطبيعة وان كانت اضافة خاصة لكن وجود الفرد من حيث
طبيعته هو بعينه وجود الطبيعة فيلزم تقدم وجود الطبيعة على وجودها فان الطبيعة لا وجود
لها سوى وجود افرادها فيجوز توقف وجودها في ضمن فرد على وجودها في ضمن فرد آخر
فان قلت على تقدير كون الطبيعة موجودة بوجود مغاير لوجودات افرادها
لم يلزم مما ذكر الا كون وجود طبيعة الابوة مثلا موقوفا على وجود طبيعة الاضافة فلا
محذور اصلا قلت انه الكلام حينئذ في توقف وجود الطبيعة الجنسية التي هي العارض له
على وجودها فيلزم تقدم الشيء على نفسه فان اتصاف الشيء بالاضافة يعني انضمام
اي الانضمام فيه من قبيل النسبة المطلقة لا من قبيل النسبة المتكررة التي هي الاضافة فان قلت
من تقدم على وجود الاضافة تقدم الشيء على نفسه وانت تعلم ان هذا السؤال لا يختص بتقدير
الكلام على هذا الوجه من تناول تقديره الاول ايضا وقد اجيب عنه بان الانضمام يستلزم
الاضافة اعني المنضم والمنضم اليه فان ما يلي الصفتين لا يتعقلان الا مع فهم المقصود ويمكن ان
يقال لا يلزم من تقدم الانضمام على وجود الاضافة ان يتقدم عليه ما يلي الصفتان المتفرعان
عليه المتاخران عنه فلو تم الاستدلال يلزم عدم تناهي الاضافة اعني الموجودات المترتبة
في الاعيان هذا اللزوم ممنوع وما ذكره من البيان لا ينفع لان الاضافات اللازمة للمراتب
من مراتب الاعداد لا ترتب بينها وان كانت مراتب الاعداد في انفسها مترتبة وما ورد بيانه

الدليل

٢٢٤

الدليل الاول ان القائل بوجود الاضافة ليس قائلا بوجود افرادها كلها بل بوجودها بالجملة فيجوز ان يكون
بعضها موجودا دون بعض وارد هنا وعلى الدليل الرابع ايضا ولكنه يحتاج الى بيان استحالة
على برهان التطبيق ورد عليه ان الاضافات العارضة له تعالى بالنسبة الى الموجودات لا ترتب
بينها وان بني على ان الكل متقول على انه تعالى له صفات موجودة غير متناهية كان باطلا لا
برهانا وقد يعرض الاختلاف والتفاوت في اتصاف كل واحد من الموضوعين لما يختص
من المضاف الحقيقي اذ لولا الاختصاص المذكور لكان الحاصل في الموضوعين صفة واحدة
فلا يكون هناك تغاير فضلا عن الاختلاف والاتفاق اما باعتبار يحصل في الطرفين الا
باعتبار امر حقيقي موجود في كل واحد منهما او في احدهما كما صرح به في سائر الكتب والامور المتقدمة
من العبارات عند الاطلاق فلا يرد انه لولا ان يكون المعلوم مطابقا للصورة التي قامت بالعالم
لما كان معلوما له دون غيره وصفة المطابقة امر زائد على ذات المعلوم وذلك ان المطابقة
ليست صفة حقيقية بذات العلم فانه صفة حقيقية قائمة بذات العالم لاجلها صار عالما
وكذا اليمين والشمال متضايفان من غير ان يتحقق في شيء منهما امر موجود محصل
انما هي نسبة الشيء الى المكان الذي هو فيه لا ان نفس هذه النسبة اي الاين هيئة معرض
للشيء باعتبار حصوله في مكانه وليس نفس هذه النسبة التي هي حصوله في مكانه وعلى هذا على
قول من يجعل الاين هنا على ما هو عليه داخلا تحت جنس النسبة الشاملة وما عداه من
المقولات النسبية التي هي حصول الشيء في مكانه وبما اختار بعض الائمة القول الاول وجب ان اول
عبارته كما ذكره الشارح والمكان الحقيقي للجسم هو ما ملأه ولا يسع معه لغيره ولا يكون الا
واحدا وغير الحقيقي ما ليس كذلك وهو متعدد ويختلف بحسب القرب والبعد من
الحقيقي كالبيت والبلد والاقليم والمعمورة الى غير ذلك وقوله ولا شك ان كون الشيء في مكانه
يكون نسبة الى المكان من لوازمه منظور فيه لجواز ان يكون النسبة ذاتية لذلك الكون
وقد عرفت فيما سبق ما هو الحركة والسكون على راي المتكلمين وان الجسم لا يخلو
عن الحركة والسكون الا ان حدوثه واما الاجتماع والافتراق فلا يتعقلان الا بين جسمين
سواء كانا ساكنين او متحركين او احدهما ساكنا والاخر متحركا لان الكمال ما يكون
في الشيء بالقوة ثم يخرج الى الفعل اولى لانه يتناول الكمال الذي ما يكون حاصلا فيه بالفعل ابتداء
فيه الكمالات الدائمة الحصول كما في العقول وتناول التعريف الحركة المحركات الازلية على
رايهم وانما سمي الحاصل بالفعل كمالا لان في العدم نقصانا والعدم تمام بالقياس اليه وكانه
صرح بذكر القوة تنبيها على هذا المعنى لا لان سبق القوة شرط في الكمال اذ يكفيه تصور القوة

وفرضناه وقد يعتبر في مفهوم الكمال كونه لا ابقال بما حصل به كما مر في تفسير الغير بكنه ليس بمعتبر
ههنا اذ لا يجب ان يكون الحركة التي يصاحبها ما عدمها بخلاف الحركة فانه اذا حصلت في صاحب
الشيء بها بالفعل لم يبق شيء منه ما يتعلق بتلك الحركة شيء بالقوة اذ يبقى شيء بالقوة من تلك الافراد
تلك الحركة المتصلة التي هو بها متحرك بالفعل فالقوة والفعل كلاهما في ذات شيء واحد هو الحركة
بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فانها كالسيالي اذا حصلت كانت بالفعل ولم يكن
هناك قوة متعلقة بها لكنها يلزم بها ان يكون لها سبب بالقوة الى حدود المسافة
يكون تلك النسب صفة لها غير معتبرة في ذاتها واما كون الحصول في المنتهى بالقوة مشتركا
بين الحركتين لازما لها فان الجسم ما دام متحركا لم يكن حاصلا في منتهى المسافة ومع الحصول فيه
ينقطع الحركة بالكلية فظهر ان الحركة كمال بالمعنى المذكور للجسم الذي هو بالقوة في ذلك الكمال
وفي ما يتادى اليه ذلك الكمال وبقيد الاولوية يخرج الكمالات الثانية وبقيد الحيثية المتعلقة
بالاول يخرج الكمالات الاولى على الاطلاق اعني الصور النوعية للاجسام فانها كمالات اول
لها بالقوة لكن ليس من هذه الحيثية بل مطلقا بخلاف الحركة فانها كمال اول من هذه الحيثية فقط وكل
لا يخالف الحيثية من الكمالات الثانية بالقياس الى الصور المنوعة وانما اتصف بالاولية
لاستلزامها كمالا آخر عليها يجب كونه بالقوة منها فهي اولى بالقياس الى ذلك الكمال فهي ان
الحركة حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اورد عليه انه يشعر بان الحركة
هي مجموع الحصولين فلو فرضنا جسما سكن في مكان سنة ثم انتقل الى مكان آخر وسكن فيه
اخرى لزم ان يكون السكونان معا حركة زمانها سنتان والضرورة قاضية ببطلانه ويمكن
ان يجاب بانه اراد بذلك مجموع الكون الاول في المكان الثاني والكون الآخر في المكان
الثاني وان الجسم في المكان الثاني يوصف بالحركة في الآن الاول ويوصف فيه ايضا بالسكون
في الاول الثاني فانقطاع الحركة عند حصوله في المكان الثاني ليس في الآن الاول بل في الآن الثاني
فاندفع الاشكال الذي اورده الشارح هذا غاية ما يتفوه على قاعدتهم لا يخلو عن شوب
ان العقل يلي لنا والاعراض يلزمهم ان يكون واحد بالشخص تارة حركة وتارة سكونا ويكون
الفرق بينهما كالفرق بين الشباب والشيخ واما جعل مجموع الكونين حركة على ما اختاره
الشارح فيستلزم ان يكون السكون اعني كون الجسم في مكانه الاول جزءا من الحركة فان قلت
ويستلزم ايضا ان يوصف الجسم بالحركة لا في المكان الاول لوجود جزء الحركة فيه ولا يوصف
بها في المكان الثاني لوجود جزء آخر منها فيه قلت لعله يقول ان ماهية الحركة لا تتصف بالوجود
الا عند وجود الآخر فلا يوصف الجسم بالحركة الا عند وجوده فان المتحرك اذا لم يصل الى

المنتهى دل على ان الحركة بمعنى القطع بل الزمان الذي هو مقدارها ايضا مما يستحيل وجودهما في الاعيان
هذا وقد اعترض عليه بان ما ذكره يدل على ان اجزاءه لا توجد معا في شيء من الآنات وليس يلزم منه
عدم وجودها في الآن الذي هو موجود فيه فاصل له لا يوجد اصلا لجواز وجودها في زمان وانت
نعم ان ما ذكره يدل على ان الحركة المتصلة لا تتصف بالوجود قبل الوصول الى المنتهى و
لا حال الوصول فانه ح لا يبقى فلا يتصف بالوجود اصلا فان قلت من حال الحركة
متصفة بانها وجدت في جميع ذلك الزمان لم يكن شيء من اجزائه قلت [illegible]
في نفسه على سبيل التدريج غير معقول ان الحاصل في الجزء الاول من الزمان لا بد ان يكون
مغايرا لما يحصل في الجزء الثاني منه فامتنع ان يكون الموجود غير المعدوم فيكون هناك اشياء
متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض ايضا لامتناع التتالي فالحاصل الموجود بالمعدوم
كذلك وكل واحد منها حاصل دفعة لا تدريجا ولا عني بالحركة حالة المتحرك المتوسطة المتحرك
فيما بين المبدأ والمنتهى من المسافة حالة مخصوصة معلومة بمعاينة الحس ويعبر عنها تارة
بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه
ولا بعده حاصلا فيه واخرى بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يعرض لا يكون هو
قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه واخرى بانها كون الجسم بحيث اي آن يعرض يكون حاصلا
في ذلك الآن في حال لم يكن [illegible] ان حال الجسم في المبدأ والمنتهى ولان
الذي هو فيه يخالف امرهما ليس كذلك وهذه الحالة المسماة بالتوسط صفة واحدة متشخصة
موجودة دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف النسب الى حدود المسافة فهي
باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فهي باستمرارها وسيلانها
ايضا تفعل بالخيال امرا ممتدا [illegible] الامر الممتد هو المقتضي للزمان والمنطبق عليه
وعلى المسافة وقد عرفت انهما معا ضعيفا انه لا وجود لها في الاعيان فان قيل
الكون في المكان والآن والعين والبعد فاذا تعدد الكون بهذه القيود الكلية لان
كليا ايضا والكلي لا وجود له في الاعيان بل الموجود منها افراده فالموجود فيما بين المبدأ
والمنتهى افراد من الكون يزول بعضها فيوجد بعض آخر منها فلا يكون هناك للمتحرك
صفة واحدة متشخصة مستمرة الى المنتهى كما زعمتم ومحصل الجواب ان تشخص الحركة باعتبار
تشخص الموضوع والزمان وما فيه الحركة فانها متعين لتشخص الحركة
والواحد بالعدد من التوسط الحاصل للموضوع واحد بالشخص في زمان واحد في نوع واحد

ويلزم من ذلك ان يكون بين مبدإ ومنتهى معينين ثم ان اختلاف نسب هذه الحدود الى المتحرك
الى الحدود والمسافة بحيث يكون المتحرك في كل آن في حد آخر لا يوجب تعددا في ذات هذا
المتشخص بل في عوارضه واحواله كما في مثال الحرارة والرطوبة وبما حصلناه لك اندفع
ما يقال من ان تخصصه بهذا المكان دون ذلك المكان وان لم يقتض مغايرة لكنه لا يأبى ان
التشخصات اخر والقول بان وصول المتحرك الى كل حد يوجب قسمة في المسافة
[illegible] بذلك تشخص اخر وينعدم التشخص الاول مردود بما حققته
من ان اختلاف الاعراض لا يوجب قسمة خارجية بل وهمية على انا نقول ان المردود حاكم
بان للمتحرك حالة موصوفة ولا شك ان لها بوجه في كل آن في الزمان الذي هو متحرك فيه فلا
يخلو اما ان يكون هناك حالة واحدة مستمرة كما ذكرناه واما ان يكون له في كل آن في
كل حد حالة والثاني باطل لان تلك الحالات المتعددة بالتشخص ان اتصل بعضها ببعض
بحيث لا يكون هناك فاصل لزم تتالي الآنات وتركب المسافة من الحدود التي لا تنقسم
في امتداد المسافة وقد عرفت بطلانه وان لم يتصل بعضها ببعض كذلك كان هناك زمان
يكون فيه يكون الجسم في ذلك الزمان متحركا ولا متوسطا واصلا الى المنتهى وسوى ما
فرضنا فوجب ان يكون حالة التوسط واحدة بالتشخص باقية بعينها ما دام الجسم متحركا متوسطا
بين المبدإ والمنتهى لا يقال ما ذكرتم يبطل مذهبكم ايضا لان تلك النسب ان كانت متتالية متصلة
بلا فاصل لزم ما ذكرتموه من تتالي الآنات والحدود وان لم يكن متصلة كان هناك زمان سكون
لانا نقول ان المسافة متصلة في ذاتها لا يمكن ان يفرض فيها حدان متصلان والزمان
ايضا متصل في ذاته لا يمكن ان يفرض في مسافتها حدود وفي زمانها آنات ويكون بين كل
كل حدين من المسافة جزء منها قابل للانقسام وكذا بين كل آنين جزء من الزمان قابل للقسمة
على قياس الخط والنقطة المفروضة وليس يلزم من ذلك انقطاع تلك الحركة في نفسها في
ذلك الجزء من المسافة والزمان بل يلزم عدم اعتبار نسبتها الى الحدود التي يمكن
فرضها في ذلك الجزء من المسافة وهذه النسب التي تعرض للحركة في الآنات الى الحدود
المفروضة في المسافة امور اعتبارية فعدم اعتبارها لا يقدح في وجود الحركة التي هي في
ذاتها بحيث اي حد يفرض في مسافتها يفرض لها هناك نسبة في آن يخالف النسبة التي
يمكن ان يفرض لها في حد وآن كانا قبله او بعده فاتضح بما ذكرنا ان الحركة بمعنى
التوسط واحدة بالتشخص مستمرة فيما بين المبدإ والمنتهى كما قرره الشارح وهذا ما وعدناك

بيانه فيما سلف واما ما قرره بشبهة ذيتون والجواب عنها فقد مر من الكلام ما يطلعك على حقيقته
الحركة يتوقف على امور اراد بتوقف الحركة عليها انه لابد في تحققها من هذه الامور الستة كما
ما صرح به والا فالزمان لما كان مقدار الحركة على ما زعموا كان متوقفا على وجود الحركة فكيف يتوقف
هي عليه وايضا منتهى الحركة قد يكون متاخرا في الوجود عن الحركة لما مضى في حركة العرضي فلا يتصور
توقف الحركة عليه لا الموضوع للحركة اي المراد بالمنسوب اليه من المقولة التي توقف فيها
الحركة لا موضوع الحركة كما توهمه العبارة لان الموضوع داخل في العلتين وله [illegible] الى الاخر
الى المقولة ايضا فيقال حركة في مقولة كذا وسياتي تحقيق معنى وقوع الحركة فيها واعلم ان الحركة
من حيث انها عرض لابد لها قطعا من موضوع هو علة قابلة للحركة ومن حيث انها ممكنة لابد لها
من علة فاعلة ومن حيث انها امر ممتد غير قار او مستلزم لهذا الامر الممتد لابد لها من زمان ومسافة
ولابد لها ايضا لذلك من مسافة او ما يجري مجراها واما استلزام الحركة بمعنى هذه الحقيقة للمبدإ والمنتهى فانما
يظهر في الحركة الحادثة المنقطعة بالفعل واما الحركة الدائمة المستمرة ازلا وابدا كحركات الافلاك على راي
الحكماء فلا يتصور فيها ثبوت مبدإ ولا منتهى بالفعل نعم اذا افترض فيها قطع دورات مخصوصة
ان يفرض لها مبدأ ومنتهى ولا شك ان الحركة الموجودة بالفعل لم يتوقف على وجودهما بالفعل
بل ولا يستلزمه ايضا فالحركة لا تستلزم المبدأ والمنتهى الا ان يراد انها مستلزمة له بمعنى انه لو فرضهما
بعرض انقطاعها في جهتي امتدادها كما ذكرنا وما ذكره الشارح من ان الحركة لما كانت كمالا كان لها
خروج من حالة يكون الحركة عندها بالقوة فتلك هي المبدأ وما منه مردود بما سبق من ان
الكمال سواء كانت حركة او غيرها لا يجب كونها مسبوقا بالقوة وكذا قوله ولما كان لها كمال ثان يتادى
اليه فذلك هو المنتهى مدخول بجواز ان لا يترتب عليها ذلك الكمال الثاني ابدا فلا يكون لها منتهى بالفعل
فان لكل نقطة مفروضة في الجسم المتحرك كالفلك يكون مبدأ الحركة ومنتهى لها في آن واحد
بل في آنين فلا يستلزم اجتماع المتقابلين اعني كونه هو المبدأ والمنتهى في تلك النقطة معا وقد يكون
لانها تتصف بالمبدئية حال ابتداء الحركة وقد تتصف تلك الصفة عند انتهائها وانصفت
في بصفة اخرى من كونها منتهى لها كالحركة من السواد الى البياض ومن الحرارة الى البرودة
هذان مثالان للمتضادين بالذات في الحركة الكيفية وقد يتضادان بالذات في الحركة الكمية
ايضا كما في الحركة من الكبر حجما في طبيعته الى الاصغر حجما في طبيعته او بالعكس وقد يكونان
غير المتضادين كما في الحركة الكيفية من الصفرة الى الحمرة فانها بين البياض والسواد
المتضادين وكما في الحركة الكمية من الذبول الذي ليس في الغاية الى النمو الذي ليس في الغاية

وقد يكون احدهما احد المتضادين بالذات والاخر واقعا بينهما كما في الحركة من السواد الى الصفرة
وهي غاية النحو الى الوصول الذي ليس في الغاية واما الحركة الاينية فلا تضاد بالذات بين مبدها
ومنتهاها بل بينهما تضاد بالعرض اما العرضي لا ذاتي كما في الحركة من المركز الى المحيط فان
هذين الوضعين لا زمان لنسبة التضاد او لعرضين عن لازمين كما في الحركة من احد طرفي
مسافة الى الاخر فان احدهما مبداه والاخر منتهى بمجرد الاتفاق وقد عرفت حال المبداء
و حركة المستديرة فاتضح حالهما في الحركات كلها او من الى ان فرض حركة الابدانية
تعاولاتها ان تقال او له نهاية لها فان ثبوت احدهما دون الاخرى يدل
على انها ليسا متضائفين واما سلبهما معا عن الحركة فلا دلالة له على سلب التضائف
بل على ان الحركة لا تستلزم شيئا منهما كما اشير اليه بل يكون بينهما تقابل التضاد دون ذلك
لان مفهومي مبداء حركة ومنتهاها لا يجتمعان في ذات واحدة فهما متقابلان وقد انتفى عنهما
تقابل التضائف لما ذكره فظاهر ان ليس بينهما تقابل السلب والايجاب او العدم فتعين تقابل
التضاد لانه قد ذكرهما من غير حيث قال هو قد يتضاد ان ذاتا وعرضا فيه بحث
لان ما ذكر من التضاد بالذات او بالعرض انما هو بين ذاتي المبداء والمنتهى كما مر والكلام
هاهنا في مفهوميهما فانه الامام مبداء الحركة ومنتهاها لا له ذات ولذاته كونه مبداء
او منتهى هذان العارضان اما ان يكونا معتبرين بالقياس الى الحركة واما ان يعتبر كل منهما
بالقياس الى الاخر فالاول في سبيل التضائف والثاني من التضاد وبذلك على ما ذكرنا
انه اذا الكان بين منتهى ومبداء مضيئين تضاد بالذات لم يكن ان يسلب عنهما ذلك ويثبت
لها تضاد بالعرض فقط اما الحركة والمتحرك لا يكونان متحدين لاشتراك الموضوع الحقيقي
للحركة الاينية والوضعية والجوهر الامر للمكان المتصف بالوضع اعني الصورة الجسمية
التي هي جوهر ممتد في الجهات الثلث فاطلق الجسم بمعنى الصورة على القابل في ذاته للحركة المتصف
حقيقة بالمتحركية واما الهيولى والصورة النوعية والاعراض الحالة فيه محركة لها بين
الحركتين تضاد بالعرض والموضوع الحقيقي للحركة الكمية والكيفية هو الهيولى التي هي محل المقادير
والكيفيات فانها ابا هي التي تتصف بها من الحركتين اصالة وبالذات وما يرى ومنه متصف
بها على سبيل التبع وبالعرض اذا عرفت هذا فنقول لا يجوز ان يكون المتحرك هو نفسه المتحرك
اي لا يجوز ان يكون الشي الذي عرضت له المتحركية حقيقة هو الشي الذي عرضت له الحركة
حقيقة واستدل على ذلك بوجهين حاصل الاول ان الامر المستمر لا يجوز ان يكون علة لحركة اي

فاعلة للحركة والالكان علة للجزء الاول منها فيدوم ذلك الجزء بدوام ذلك المستمر فلا يوجد الجزء
الثاني منها فلا يتحقق الحركة المركبة منهما وله شكال المتحرك امر مستمر فلا يكون علة محركة وانت تعلم
ان هذا انما يدل على ان الامر المستمر لا يكون وحده علة مستقلة لوجود الحركة فلا يلزم منه ان لا
يكون المتحرك الذي هو مستمر محركا لنفسه كما في مدخل في هذا التحريك لكن لم لا يجوز ان يكون مقتضيا
لوجود الحركة بشرط زوال حالة ملائمة كما زعمتم في الطبيعة التي هي محركة عندكم للجسم مع
كونها مستمرة وانها قد يقال ان الحركة الموجودة في الخارج هي التي المسماة بالتوسط وانها
مستمرة الوجود باقية بشخصها الى منتهى المسافة وانما الاختلاف لها بحسب امتداداتها
النسب العارضة لها بالقياس الى الحدود المفروضة المسافة عوارض مفارقة ايا ما لا يقدح
تعددها في تشخصها فلم لا يجوز ان يكون المتحرك المستمر مقتضيا لوجود هذه الحركة المستمرة لا يقال
فيلزم استمرار هذه الحركة ما دام ذات هذا المتحرك موجودة لانا نقول جاز ان يقتضيها كل
بامور شرط الاستمرار هذه الحركة مع بقاء ذات المتحرك ليس هو الجسم لذاته حاذا اعتبر
لاقتضاء تلك الحالة فلا يقدح في ذلك الغرض لكنه لا يتم به الدلالة على ان في الاجسام قوى
هي مبادي حركتها والوجه الثاني مبني على اشتراك الاجسام في حقيقة واحدة هي الجسمية المطلقة
المقتضية لحركة نفسها وهو ممنوع لجواز ان يكون هناك حقائق مختلفة متشاركة في كونها
جواهر ممتدة في الجهات فيقتضي بعضها حركة نفسه دون بعض اخر وعلى تقدير التساوي
في الجسمية جاز ان يكون اقتضاؤها للحركة بشروط لا يعم ولا يدوم فلا يلزم من كون الجسم
المتحرك هو المحرك لعينه ان يعم الحركة جميع الاجسام في جميع الاوقات اشارة الى جواب
سؤال مقدر وارد على الدليلين هذا السؤال نقض اجمالي لهما فان الطبيعة امر مستمر
الوجود كالمتحرك وعام الاجسام فيجري الدليلان فيها مع تخلف الحكم عنها وفي الجواب
عن النقض نظر لانه جاز في اصل الدليل ان يقال كما مر جاز ان يكون الجسمية المطلقة مقتضية
للحركة لا مطلقا بل في حالة غير ملائمة والطبيعة وان كانت الحقائق في الاجسام
الا انها قد تجد في اجسام متعددة مع اختلافها في الحركة كما في حجري احدهما ساكن والاخر
متحرك فيحتاج في دفع العموم والدوام في الاجسام المتوافقة الطبيعة الى ان اقتضاء تلك
الطبيعة الحركة مشروط بامور اخر فلكذا يقال في اقتضاء الجسمية للحركة المراد بقولنا
ان مقولة كذا يقع فيها الحركة ان المتحرك بحركة من نوع من تلك المقولة الى نوع اخر منها
كما في الحركة من السواد الى البياض فيقال لانه الالوان انواع مختلفة الحقائق كما لا يخفى وكما في
الحركة من مقدار الخاص منه الى انه فاضل ان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع

مخالفة الماهية وان قلنا انها متوافقة بالماهية مختلفة بالعوارض اللازمة كانت الحركة انتقالا
من صنف الى صنف آخر واما الحركة في الاين فالظاهر انها حركة من فرد من المقولة الى فرد آخر منها
ولا سيما اذا كان المكان هو البعد المجرد والاختلاف في انه امكنة بكون بعضها علوا وبعضها
سفلا لا يوجب اختلاف الحصولات فيها نوعا ولا صنفا والحركة المستديرة قد يكون انتقالا
من فرد من الوضع الى فرد آخر كما في تمام الدورة وقد يكون من صنف الى صنف آخر منه
او نوع آخر ايضا ولا نعني بقولنا في مقولة كذا انه يقع فيها الحركة ان المقولة موضوع
... جماعة ان الحركة في مقولة عبارة عن تغير حال تلك المقولة المعينة
في نفسها ... شيء من الموضوع الحقيقي لتلك الحركة سواء قلنا ان الجوهر الذي
هو محل لتلك المقولة موصوف بتلك الحركة بالعرض وعلى سبيل التبع او لم يقل به وهو ...
لان التسود مثلا ليس هو ان ذات السواد يشتد لان ذلك السواد ان عدم عند الاشتداد
فليس هو اشتدادا قطعا وان بقي وان لم يحدث فيه صفة زائدة فلا يشتد وله اشتداد
ولا حركة في ذات السواد بل في صفته وملاحظه فالموضوع فظهر ان الاشتداد انما هو
لموضوع السواد كما تقدم في صدر الكتاب حيث نبهنا فيه ان الوجود لا يعقل اشتدادا
وضعفا وذهب آخرون الى ان معنى وقوع الحركة في المقولة هو ان المقولة جنس
لتلك الحركة قالوا ان الاين منه قار ومنه سيال وهو الحركة المكانية وكذا الكيف منه
قار ومنه سيال هو الحركة الاستحالية وكذا الكم والوضع فالسيال من كل جنس من هذه الاجناس
الاربعة هو الحركة فيكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس وهو ايضا باطل اذ لا معنى للحركة
الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس
المتغير والمتبدل لان التغير لحاله نسبة اضافية والمتبدل ليس كذلك فاذا كان المتبدل
في الحركة هذه المقولات لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها اما مقولة الجوهر
فلا يقع فيها حركة لان الجوهر ان لم يكن حالا في جوهر آخر لم يتصور وقوع الحركة فيه بالمعنى
المراد من وقوع الحركة في المقولة لان تلك الحركة انما هي تحول الموضوع ... من نوع
الى نوع او صنف الى صنف او فرد الى فرد كما حققته وان كان حالا في جوهر آخر كالصورة
الجسمية الحالة فيها في الهيولى والصورة النوعية الحالة فيها وان لم يقع تبدل في ذلك الجوهر
الحال فيها فلا حركة فيه اتصالا كما في الافلاك عند الحكماء وان وقع فيه تبدل ونقل فوقع الهيولى
اللازم لها في الصورة الجسمية العنصرية بالاتصال والانفصال وكما في صورها النوعية بالكون
والفساد فان كان ذلك التبدل والانتقال من صورة الى اخرى دفعيا لم يكن حركة وان كان تدريجيا

٢٢٨

لكن حركة اذا عرفت هذا فنقول معنى قولنا ان مقولة الجوهر لا يقع فيها حركة ان محل انتقل
من نوع من حال هذا الجوهر الى آخر كما فيه انتقالا تدريجيا بل يجب انه لا يكون الانتقال من حال الى
آخر اصلا او يكون انتقالا دفعيا فلا يوجد شيء قد تعلق الصورة الى ان يتوسط بين كون
البسائط الجواهر في محالها بالقوة الصرفة وبين كونها فيها بالفعل الصرف كمال ...
من القوة الى الفعل والخروج منها اليه على سبيل التدريج كما في المقولات التي تقع
فيها الحركة وقد يكون الحقيقة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والتنقص ان ...
الحقيقة الجوهرية قابلة للحركة فانها قابلة للاشتداد والتنقص فيستعد محل الصورة
ان تحول الى صورة اقوى ويستعد ان تحول الى صورة اضعف على قياس الكيفيات التي
تقع فيها الحركة لكنها لا تقبلهما لما ذكره بل انما تقبل بعارض لها فقط وفكذلك ان
المعروض ان هناك اشتدادا او تنقصا فاذا كانت الحقيقة الجوهرية باقية بنوعها
بل بتشخصها فلا بد على تقدير الاشتداد من حدوث عارض لم يكن وعلى تقدير
التنقص من زوال عارض قد كان فقد حصل تغير في العارض فقط اما بحدوث
او بالزوال فيكون هذا التغير الحاصل في العارض استحالة او تغيرا في الاعراض
لا كونا وتغيرا في ذات الجوهر والمفروض خلافه وان كان الثاني وان لم
يبق نوع الجوهر بل تشخصه في وسط الاشتداد والتنقص فلا بد وان يحل في محل
ذلك الجوهر الزائل جوهر آخر والا لم يكن هناك اشتداد ولا تنقص بل مجرد زوال
ذلك الجوهر عن محله وهكذا يتبدل في كل آن يفرض للاشتداد والتنقص يجب ان يحدث
جوهر آخر ويبطل الجوهر الاول فيلزم ان يكون بين جوهرين هو مبدأ الاشتداد و
التنقص ومنتهى جوهر آخر هو منتهى لحدهما امكان انواع جوهرية غير متناهية كما
في الكيفيات يعني كما ان بين البياض الزائل والسواد الحاصل بالتسود زمانا يمكن
ان يفرض فيه آنات غير متناهية فيكون الموجود في كل آن منها كيفية مخالفة بالنوع
او بالصنف او بالتشخص للكيفية الموجودة في الآنات الاخر كذلك يلزم على التقدير
المذكور ان يكون مثلا بين الصورة المائية الزائلة والصورة النارية الحاصلة بحركة
في الجوهر زمان يمكن ان يفرض فيه آنات غير متناهية ويكون الموجود في كل آن منها
صورة جوهرية مخالفة بالماهية او بالوجوه المذكورة للصور الموجودة في الآنات الاخر
وهو محال لان الصور الموجودة في الآنات لا يجوز ان يكون على سبيل التتالي
في الآنات كما خالفته بل لا بد ان يكون بين كل آنين منها زمانا في ذلك الزمان لا بد

شيء من الجوهر من المنافيات بلا واسطة اذ لو وجد فيه احدهما لكان المتحرك من الجوهر باقيا
في ذلك الزمان على حالة واحدة مستمرة فلا يكون متحركا في الجوهر حال ما فرضت متحركا فيه وان لم
يوجد شيء منهما في ذلك الزمان يلزم ان لا يكون المتحرك موجودا في ذلك الزمان الذي فرض فيه
حركته لان المتحرك اما الجسم او مادته ولا وجود لهما مع زوال الصورة الجوهرية وكون المتحرك
معدوما حال كونه متحركا محال بالبديهة فان قلت هذا الدليل منقوض بالحركة
[illegible] من المقولات قلت قد اجيب عن ذلك بما ذكره من ان انتفاء
[illegible] وسائر الاعراض جائز فلا يلزم من خلو [illegible] عن الكيفيات
المنافية مثلا انتفاء المتحرك حال كونه متحركا كما لزم من خلو المتحرك عن الصور الجوهرية
المتعاقبة انتفاؤه على ما مر وفيه بحث لانه انما يلزم ههنا ذلك اذا لم يلزم محال آخر
وهو انه اذا خلا الموضوع في زمان عن كيفيات المتعاقبة مثلا لم يكن له في ذلك الزمان
حركة في الكيف لان الحركة لا تنتفي بانتفاء المتحرك بل تنتفي بانتفاء ما فيه الحركة من الكيفيات
وغيرها بل يلزم ان لا يكون هناك الكيفيات من موجودات آنية لا يوجد شيء منها في الازمنة
الواقعة بين تلك الآنات فاستحالت مثل هذه الموجودات المتعاقبة حركة لم يكن الحركة
منطبقة على الزمان ولا منقسمة بانقسامه وقد صرحوا بان الحركة والزمان والمسافة
متطابقة بحيث ينقسم كل منها بانقسام الآخر ويكون منه ما [illegible] الآخر فيلزم ان
لا يكون حركة لانتفاء لازم الحركة عنها ولا مخلص الا بان يقال كما ان للمتحرك الاين فيما بين
المبدأ والمنتهى اين واحد شخصي لكنه غير مستقر يمكن انا نفرض للجسم بحسب استمرار ذلك
استخراج الوان غير متناهية كل واحد منها يتغير في آن فقط وكذا المتحرك الكيفي فيما بين
مبدا حركته ومنتهاها كيفية واحدة سيالة يمكن ان نفرض فيها كيفيات غير متناهية يتوقف
كل منها على آن فقط وكذا الحال في الحركة الوضعية والكمية فتعدد افراد الالوان والكيفيات
والاوضاع والكميات في الحركة انما هو بالفرض دون الفعل كالنقطة التي يمكن فرضها في
خط واحد متناه وكما اذا فرض عليه نقطتان وجب ان يكون بينهما خط يمكن ان يفرض
عليه ايضا نقطة لا يقف على حد كذلك اذا فرض في الحركة انيان او كيفيتان وجب ان
يكون ما بينهما بحيث يمكن ان يفرض فيه الوان او كيفيات لا يتوقف على حد وكذا الاوضاع وهذا
الحال السيال الذي يتبدل افراده على محله مع بقاء تشخصه لا بد ان يكون عرضا يتقوم
محله بدونه مثلا تتصور حركة في الجوهر وفيه نظر لان الانية التشخصية العنصرية انما
يتوقف على مطلق الصورة لا على صورة متشخصة لجاز ان يتبدل عليها الصور الحالة

فيها

فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها بتشخصها فيكون متحركا في الجوهر كتحركها في الكيف و
الفرق بينهما ان موضوع الكيف يجوز ان يخلو عن تلك الكيفيات باسرها مع بقائه
موجودا متشخصا بخلاف المادة اذ لا يجوز خلوها عن تلك الصورة باسرها مع بقائها موجودا جوهر
وهذا القدر كاف في كون تلك الصورة جواهر متنوعة لمحلها فليس يلزم من تبدلها
على الوجه المذكور ان يكون محله متقوما بدونه حتى يلزم كونه عرضا كما توهم وربما يجاب
عنه بان الهيولى لا تتحصل ذاتا معينة بالفعل الا بان تتصور بصورة معينة والذات اذا
لم يكن متحصلة بالفعل لم يتصور تحركها من شيء الى شيء فاذا تحرك الهيولى فلا بد من
ان يكون حال تحركها متحصلة بالفعل وان تتصور بصورة معينة من ابتداء الحركة الى انتهائها
فيمتنع ان تتحرك في الصورة بالضرورة لا يقال سلمنا وجوب تحصلها بالفعل حال تحركها لكن
لم لا يجوز ان يكون تحصلها بالفعل منها فيه له بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة
عليها لانا نقول حين ما [illegible] في تلك الصورة ذات متحصلة ومع الصورة الاخرى ذات
متحصلة اخرى وليس شيء من تلك الذوات المتحصلة حركة وانتقال من حالة الى حالة اخرى
فليس هناك حركة اصلا وهذا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى بسبب الاستعداد بالنوع
لا يتحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة وذلك لما تقدم من انها لو وجدت [illegible] وتعدد
وانفصالها تابعة للصورة فلو كانت في ذاتها متحصلة بالفعل كما كانت كذلك ولا يخفى
في ذلك بعد محال   واما الجواهر المركبة فوقوع الحركة فيها ان يكون بوقوعها في
بعض بسائطها وصورها او في جميعها معا وقد عرفت استحالة نقل حركة في الجواهر المركبة
ايضا وما ذكروه من انها تنعدم بانعدام جزء منها فمعناه انه لو وقعت الحركة في جوهر
مركب فلا بد ان يزول ذلك المركب عن محله تدريجا حتى يحصل مركب آخر وانعدامه انما
ينعدم بكونه بانعدام جزء من اجزائه وانعدام كل جزء منها دفعي لما مر من امتناع الحركة
في الجواهر البسيطة فانعدام المركب الفاسد دفعي فلا حركة فيه   فيها بتبع لمتبوعها
فان كل متبوعها قابل الحركة كان المضاف ايضا قابلا لها هذا اذا كان ما تستند سخونته
[illegible] اخرى فاذا تحرك حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فقد انتقل
[illegible] من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا
على سبيل التدريج فقد تحرك الجسم في الاضافة تبعا لحركته في متبوعها اعني السخونة و
كذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر
مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف او ضاع مثلا

ثم تحركا الى وضع مواجه اوضاعه فقد انتقل في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا
وتبعا للعروض لا اضافة وكما لا يتصور تغير هذه الاضافات باعيانها مع تغير متبوعها
لا يتصور ايضا انتقال الجسم وتغيره في هذه الاضافات مع بقاء متبوعاتها بحالها
فظهر ان الاضافة تابعة لمعروضها في الحركة بل في التغير مطلقا اذ لو لم تتغير الاضافة
تتغير هي عن الحالة حسبما بالتبعية فان كانت عارضة لاحدى المقولات الاربع
فهي تبع لها كما مر والا فلا لانها لو تغيرت في نفسها بلا تغير في معروضها
... وهذا الدليل بعينه جار في سائر الاعراض النسبية لعدم
استقلالها بالمفهومية وسمي بالاين والوضع فانهما من الاعراض النسبية مع وقوع
الحركة فيهما بلا تبعية في التحقيق لا يجوز ان ينتقل الموضوع من مضاف الى آخر تدريجا
وكونه غير مستقل بالمفهومية لا ينافي ذلك وكذا متى تابع لمتبوعه فجعل وقوع الحركة في متى
تبعا لمتبوعه على قياس المضاف وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى واقعا
دفعة لان الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وقال في
النجاة ان الحركة انما يكون في متى فلو كان في متى حركة لكان للمتى متى آخر وانه محال وتحقيقه
ان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرضت زمانا
مشتركا فان تقبل ذلك الآن يستمر للموضوع ما له بالقياس الى الزمان الاول وبعد
يستمر له ما له بالقياس الى الزمان الثاني فذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني
فلا تدريج في الانتقال بل هو دفعي ولا يلزم من ذلك الآن تكون الزمان آن وليس بمحذور
بل هو واقع واما التدريج فيقتضي ان يكون للزمان زمان آخر وهو محال فاما الجدة فيتغير دفعة
فلا يقع فيها حركة فقد يقال ان الثياب اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك انه يتغير
هيئة احاطتها تبعا لحركتها في الاين واما مقولة الفعل والانفعال اعني الحركة فيهما
يكون تبعا للحركة فيما يكونان بحسبه فلا يكون عارضة لهما بالذات فالحركة في التسخن تابعة
للحركة في التسخين فاذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها تحرك من تسخين الى اقوى منه واذا لم
تتحرك في السخونة لم يتصور حركة في التسخن وكذا الحال في التبرد فقس على ذلك التسخن والتبرد
وما ذكره انما يدل على ان الحركة في هاتين المقولتين لا يوجد الا مع الحركة فيما يتعلقان به
واما على ان عروض الحركة لهما لا يكون بالذات فلا واما التخلخل فهو ان يزيد التخلخل وهذا
المعنى والتكاثف الذي يقابله يسميان حقيقيين وعلى الحقيقي منهما ان يزيد مقدار الجسم
وينقص من غير ان ينضم اليه جسم غريب بين اجزائه او يخرج عنها كالقطن اذا ندف فانه يدخل الهواء فيما بين

اجزائه

اجزائه او يزيد مقداره واذا انضغط ونقص لا يتصور الا بوجهين يرد عليه ان
الوجهين ليسا على طريق التحقيق فجاز ان يكون هناك امر آخر لا يتوقف عليه وكذا الحال
في الشلثة التي ذكرناها في الدليل الثاني زاد مقداره بسبب المص يشغل المكان يرد ان
بعض الهواء يخرج بالمص وان البعض الباقي يزداد مقداره بسبب المص يشغل المكان
يرد ان بعض الهواء يخرج بالمص وان البعض الباقي يزداد مقداره بسبب ان الماء
يتبرد بلطفها فيشغل مكان الخارج لئلا يلزم الخلاء فاذا صار يرد الماء ثقيلا
الماء لئلا يلزم سطوح الاجسام دفعا للخلاء وقد يتكاثف بطبيعته اذا اخص
بتقصد اليه عن الطبيعة المتشابهة ايضا اذا كان الماء الذي في الآنية يبرد طبعا فاذا
طبيعة واحدة وقوله لا تنفذ فيها ممنوع اذ يجوز ان يكون لها مسام صغيرة جدا لا يخرج
منها الماء لكن يدخل فيها الهواء فيصعدها والحركة في الكيف من الاستحالة اثبات
هذه الحركة يتوقف على بيان امرين الاول ان محل الكيفيات قد يتغير فيها مع بقاء حقيقة
النوعية الثاني ان ذلك التغير تدريجي لا دفعي ولم يتعرض احد منهم لبيان الامر الثاني بل اكتفوا
فيه بما يحس فيه من انتقال الماء من البرودة الى السخونة وبالعكس على سبيل التدريج
ومن انتقال الحصرم من الحموضة الى الحلاوة ومن الخضرة الى الحمرة وكذلك قال الامام
لا اعتماد على ذلك لجواز ان يكون هناك كيفيات متخالفة في ازمنة بينها ازمنة قصيرة فلا
يشعر الحس بتفاصيلها تلك الكيفيات بل يدركها على انها متواصلة فلا يكون هناك تغير تدريجي
بل تغيرات دفعية متتالية فلا يكون حركة واما بيان الامر الاول فيحتاج الى ابطال مذهبي
الكمون والبروز والفشو والنفوذ وقد مر ابطال كل منهما بوجه في مباحث المزاج
وابطلهما ههنا بوجهين آخرين ويحتاج ايضا الى ابطال احتمال آخر هو ان ينفصل بعض
اجزاء الماء نارا او يختلط بالباقي فيحس بحرارته في الماء وابطل ذلك بان اجزاء الماء منه
فلا يكون انقلاب بعضها نارا اولى من البعض الباقي والقول بان القريب من النار اولى بذلك
يرد عليه انه كان يجب ان يبطل او لا طول السخونة وينقص الماء حتى يصير ذلك البعض
نارا مع كون الباقي على حال برودته وليس كذلك بل يظهر بعض السخونة في كل الماء واذا بطل
هذان المذهبان مع الاحتمال الثالث ثبت القول بالاستحالة واما في الوضع
فلان في الافلاك تلخيصه ان الجسم الذي لا مكان له كالفلك الاعظم والذي له مكان ولكنه لا
يخرج عنه كسائر الافلاك اذا تحرك بحيث يتغير نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه وحادثة

او محوية فلو شكلانه بتغير الهيئة الحاصلة بسبب تلك النسبة اعنى الوضع على سبيل التدريج
بل انما الى كل جزء منها جزء من مكان الكل جزء من مكان ذلك الجزء لا المكان لانه لا نفوذ ايضا
مكانه بل جزء مكانه كما لا يخفى وقوله ان كان كله في مكان احتراز عن الفلك الاعظم واذا قيد المكان
بهو البعد كان كل جزء منه مفارقا لمكانه الا انه لا يلزم من ثبوت الحكم لكل واحد ثبوته للكل
من حيث هو كل اذا كان لكل واحد موضوعا الى اخر فكيف يلزم ذلك اذا كان لكل واحد احرا
مفروضا كما لاجزاء الفلكية فقد انعدم بانقضاء الزمان الاول وقد كان في الحركة مسافة
معبر فانه منطبقة على الزمان فينعدم بانقضاء زمانها قطعا لم يجب ان يكون الحركة
واحدة بالتشخص لا يجوز ذلك لامتناع ان يكون الحركة في مقولة غير الحركة في مقولة اخرى
فيثبت ان وحدة الحركة بالتشخص يتوقف على وحدة الزمان والمحل والذي لا يخفى
وحدتها التشخصية الا عند وحدة هذه الامور الثلثة لان تعدد كل واحد منها استلزم
تعددها بالتشخص كما عرفت لكن بقي هو بها الاتصالية اشار اليه بقوله ما يقال ان
المحرك الثاني اذا لم يكن له اثر لم يكن محركا وان كان له اثر فاما ان يكون اثره عين الحركة
التي حدثت وهو محال لانه يلزم ايجاد المعدوم بعينه واستناد الواحد بالتشخص الى مؤثرين
مستقلين بالتأثير واما ان يكون غير تلك الحركة فيكون تعدد المحرك موجبا لتعدد الحركة
وتقرير الدفع ان اثر الثاني متصل باثر الاول ولا ينفي وحدة الحركة التشخصية الا وحدتها
الاتصالية نعم يلزم من نسبة تلك الحركة الى المحركين عروض الانقسام لها فرضا وذلك لا ينافي
وحدتها الاتصالية كما ان الحركات الفلكية فانها متصفة في نفسها مع عروض تقسيمات
كثيرة لها بحسب الطلوع والغروب في المسامتات واتحاد المبدا والمنتهى لازم عند
اتحاد امور الثلثة وذلك لان الجسم الواحد في زمان واحد في مقولة واحدة لا يتصور ان لا
يتحرك الا بين مبدا ومنتهى معينين فان المتحرك من المبدا الى الواحد ان وحدة المبدا
وحدة غير كافية في وحدة الحركة فان الحركة من ذلك المبدا اذا انتهت الى منتهى معين كانت
مغايرة بالذات للحركة من ذلك المبدا اذا انتهت الى منتهى آخر وكذا الحال في وحدة المنتهى
وحده وليس وحدتهما معا كافية ايضا في وحدة الحركة فان الجسم الواحد قد يتحرك في زمانين
من مبدا الى منتهى معين ويكون الحركة متعددة بالتشخص قطعا لا يقتضي اختلاف الحركة بالنوع
الآخر بل يريد انه اختلاف موضوعي الحركة بالماهية لا يقتضي اختلاف ماهية الحركة لان اختلاف
الحركة الموضوع لها امر خارج عن ماهيتها عارض لها واختلاف العوارض لا يقتضي اختلاف

المعروضات الاولى ان افراد نوع واحد متحدة في الماهية مع اختلافها في العوارض المشخصة
والزمان ليس مختلفا بالنوع وعلى تقدير تنوعه لا مدخل في تنوع الحركات لان الزمان من
عوارضها وكذا اختلاف بالنوع لا مدخل له في اختلاف الحركات لان الحركات المتنوعة
قد يوجد في الحركات متفقة في الماهية والمحرك الواحد قد يفعل حركات مختلفة بانواعها و
اذا اخرجت هذه الامور الثلثة عن التعيين لم يبق سبب لتنوع الحركات الا ما فيه
منه وما اليه فاذا اتحدت هذه الثلثة اعني المتقابلين والمنسوب اليه بالنوع
الحركات كانت تلك الحركات واحدة بالنوع واذا اختلف واحد منها اختلفت
فان الحركة الصاعدة تخالف الهابطة بالنوع لاختلاف المتقابلين مع كون الطريق
واحدا والحركة من مبدا الى منتهى معين في الاين مثلا تخالف الحركة منه اليه اذا اختلفنا
استقامة واستدارة وعليك باستخراج سائر الامثلة واما اتحاد الحركات بالجنس
فهو بحسب اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب اعني الكيفية المبصرة وجميع الحركات
الواقعة في مقولة واحدة متحدة بالجنس البعيد وتضاد الحركات لتضاد ما فيه وما اليه
اما بالذات كما في الحركة من السواد الى البياض وبالعكس واما بالعرض كالمحيط والمركز
لا لتضاد المحركات فان المحرك الواحد قد يصدر عنه حركات متضادة كالصاعدة والهابطة بطء
ولا لتضاد الذي يكون في المحل الواحد قد يتصف بمتضادين في وقتين ولا لتضاد
الازمنة اذ لا تضاد فيها وعلى تقدير تضادها تكون عارضة للحركات وتضاد العارض لا يقتضي
تضاد المعروض ولا لتضاد ما فيه فان الصاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطريق
ولا مدخل للمبدا والمنتهى في انقسام الحركة اذ ليست الحركة منطبقة عليهما بل على
ما بينهما اعني ما فيه الحركة ولا للفاعل اذ ليست الحركة قائمة به ولا منطبقة عليه فقسمتها
الا من قبله لا يوجب فرض الانقسام فيه لا يوجب فرض انقسامها كما لا يخفى بل انقسامها
بحسب انقسام ما فيه وانقسام الزمان لانطباقها عليهما وانقسام موضوعها لان حلولها
سرياني ستصف الحركة بسبب عروض تلك الكيفية الاشارة الى اسناد
الاشتداد والضعف الى الكيفية لا الى الحركة الا ان المقصود لا يختلف ثم ان هذه الكيفية
الى الحركة تستلزم الاضافة فهو من الاول فالحركة السريعة انما توصف بالسرعة بالنسبة
الى البطيئة بخفة او بمجردة وقد عرفت ان الواقي لا يقبل الشدة والضعف بالاتصاف
الحقيقي الذاتي فهذه الكيفية قابلة لها لانه يكون من ذاتيات الحركة فلا يوجب اختلاف
فنا

اختلاف ماهيتهما والحركة الطبيعية لا تتصور فيها ممانعة ما طلبته والمدافعة لدفعه الغريب
الممانعة التي هي صفة القسر ولا الارادية اذا كانت على وفق الطبيعة لم يبق فيها ممانعة ما طلبته
فكله مما لا يخلو عن شاهد   اذ لا تكون حركات النبض محسوسة لكونها قليلة مقرونة
بسكنات يتوهم عليها انه الحركة وليس الامر كذلك الا ان هذه حركة سريعة في الدقة
ولا نزاع في شمار هذه السكنات   ولا اتصال لحدوث الزوايا والانعطاف واذ
تحرك المتحرك على خط مستقيم حتى انتهى الى النقطة ثم يرجع من تلك النقطة على خط آخر حصل
هناك زاوية عند النقطة وان رجع على ذلك الخط كان هناك انعطاف بلا زاوية
وصوله الى ذلك الحد اي اذ لو كان الاظهر في الاستدلال ان يقال حد المسافة
يجب ان لا يكون منقسما في امتداد المسافة والا لكان حدا حقيقة واذا لم يكن منقسما
لجاز الوصول اليه انا اذ لو كان زمانيا لكان الحد منقسما في ذلك الامتداد لتعلق
الوصول به شيئا فشيئا واما ما ذكره فقد يورد عليه انه ان اراد الوصول التام
اخترنا الثاني ومنعنا ان الوصول في الثاني من الزمان بل في مجموعه فان اراد الوصول
الناقص او الاعم اخترنا الاول ومنعنا ان ذلك الوصول موجود في زمان الوصول التام
الذي كلامنا فيه   لان الميل من العلة القريبة لم يرد انها علة فاعلية للتنافي
تامة بل المعنى انه بنفسه من ان الميل آلة للطبيعة في التحريك ان اراد انه
ام تم به اقتضاء الحركة وانه يتوقف وجودها مع الميل الى ارتفاع المانع واعترض
بانه لم لا يجوز ان يكون علة قريبة للحركة معدة للوصول الى ذلك الحد فله بجزء
كففه عند كفق الوصول اليه   وفي ذلك الميل مقصود وان اللاوصول يعني ان
اللاوصول ايضا آني ضرورة انه زوال الوصول الذي لا ينقسم فلا يكون زواله
زمانيا والا لكان الوصول منقسما زمانيا فالميل الذي هو علة اللاوصول يكون ايضا
آنيا فان ميل اللاوصول لا يكون غير ان ميل الوصول لامتناع اجتماع المثلين المختلفين
بل ان آخر ولا بد ان يكون بينهما زمان قال الامام هذه الحجة لا تتم في الحركات
المستقيمة والكمية اذ لا ميل فيهما وايضا لم امتناع اجتماع المثلين   لان المثلين
لا بد ان يكون احدهما مستقبلين يرد عليه انه لا يلزم ذلك لجواز تحديد احدهما ملاحظة الاخر
لجواز ان يحد مجموع الذاتية مع الفعلية عن جميع ما عداه من المقومات سواء كان
متماثلا او غير متماثل   ولكان حد الحركة انها كمال اول للمتحرك لانه صحة هذا الحد

فلا

فلا يتم ما بني عليه   ومن نوع السكون لا ينبغي ثبات العرض اي لا يشترط ان يكون
قبل كل سكون او بعده حركة وكذا لا ينبغي ايضا ان يكون قبله او بعده كمال آخر غير الحركة
لا يكفينا تعريفه قبل مشاع تعريفه انما يتصور فيه استمرار وذلك الامر الثبوتي ممنوع
وان سلم فلا نسلم انه وكذا لا يمكن الا بذكر الزمان او لوازمه   والمقابلة ها هنا تقابل
بين الحركة والسكون تقابل التضاد دون ما اثبت في هذا الآخر   فيكون الجسم الواحد
متحركا وله ساكنا اذ ليس يتصور للجسم الواحد حفظ النسب مع غيره حتى يكون ساكنا وله
مع غيره حتى يكون متحركا وقد يجاب بان تغير النسب للاختلاف في الجسم الواحد اما اذا
اذا قرن مع جسم آخر ثابت على حالة كان حافظا للنسبة معه او لا للنوع الاول ساكن و
على الثاني متحرك نعم يتجه ان حفظ النسب يصلح بالسكون فلا يكون عينه   فان الحركة
تنتهي المعدوم فلا استحالة في انتهاء الشيء الى ما يقابله في زمان يكون السكون في المنتهى مقابلا
للحركة واما من زعم ان المقابل الحاضر السكون في المنتهى دون المبدأ فلم ينقل فيه تمسك في هذه
الدعوى   فلان السكون ليس عبارة عن عدم حركة خاصة المناسب لكون السكون
ثبوتيا ان يقال السكون في مكان له كالمستقر الحركة اليه ولا الحركة عنه فانهما متضادان مع انعقاد
مشهورا ويلزم منه ان يكون كل واحد من السكون في المبدأ والسكون في المنتهى مقابلا
للحركة   عبارة عن حفظ النوع فيه بحث لما عرفت من ان الحركة في سائر المقولات
قد تكون من صنف الى صنف او فرد الى آخر فيكون النوع هناك محفوظا ولا سكون
وسكون الجسم في الحرارة يضاد سكونه في البرودة هذا ظاهر لان مادتي السكون
اعني الحرارة والبرودة متضادان واما المكان الاعلى فليس ضد الاسفل نعم
ان قيل العلو بقرب المحيط والسفل بقرب المركز كانا متضادين الا ان ما هو الحركة
سواء كانا لا وصفا ما فلا يكون تضاد السكونين مما يتضاد ما فيه السكون الاعلى
سبيل المجاز   لما اصطلح عليه المتكلمون فقد عرفت ان انواع الكون عندهم اربعة الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق   والذي يبدأ غير خارج وبالشعور يعني ان الشعور يكون
مدخلا في ذلك الكون حتى يكون ارادتنا فانه بمجرد كونه المبدأ شاعرا لا يكفي لان الحركة لا يكون
طبيعية على الاطلاق بل لا بد في اقتضاء الطبيعة للحركة من امر غير طبيعي خلاف السكون
وتجدد الحركة امر غير فاذا قد سلف توضيحه تخصيصه بما فيه عن اعادته للحركة

خاصة فيه اشارة الى ان السكون لا يتصور فيه التركيب احدهما حركة تناول مجموعهما
فهي الحركة المساوية للمجموع مركبة منهما تركيبا ظاهرا واما فصل احدهما على الاخر فانه يسمى حركتين
منهما لحصوله باجتماعهما واذا لم يكن هناك فصل يتولد منهما سكون ومعرفته ما للشيء
الى الزمان وقد مرانه تغيرنا في تلك النسبة واخرى بحسبه مفرعة عليها ويسمى مخصوصا
بما يقع في آن من الافعال ويخفى ماهية الزمان وكونه مقدار الحركة من حيث التقدم و
التأخر العارضان لها باعتبار آخر غير اعتبار عروضها لها كما بالمسافة قد استوفيناه
فيما سبق بما لا مزيد عليه فانوجه الى ... فان ماله تغير فيه له تعرض لشيء اذ الحال انه
ثابتا على حاله واصل بله تغير تدريجي او دفعي لم يكن له تعلق بالزمان وطرفه فله تعرضه
مقولة متى بل انما يعرض بالذات للتغير التدريجي الذي هو الحركة التي لا تتصور وجودها
الا منطبقة على زمان وللتغير الاني الذي لا يتصور الا في آن وبتوسطهما يعرض لموضوعهما
كالاجسام لا يكون جزء للزمان قد تقدم ان الحدود المشتركة بين الكميات المتصلة
بين اجزائها والا لما امكن تقسيمها الى ما هي مراد تقسيمها اليها بل يكون التنصيف
تثليثا والتثليث تخميسا فالآن ايضا كذلك فانه فصل مشترك بين اجزاء الزمان
والا لكان الآن زمانا لان الآن اذا انعدم شيئا فشيئا يكون له امتداد قطعا فيكون
زمانا او ينعدم دفعة بل يكون زمانا الا انا والكلام في انه لا يكون آن عدمه متصلا
بآن وجوده اذ لو لم يكن يتصل به لكان الآن الاول في الزمان الذي بينهما له موجودا او لا
معدوما وموجودا لان هناك قسما ثالثا الحصول التدريجي حصول ما له هوية اتصالية
ينطبق على الزمان كالحركة التي لا يتصور حصولها في الآن اصلا وغير التدريجي اما ان
يكون حصولا في طرف الزمان اعني الآن له في الزمان ككون المتحرك في حد معين من حدود
المسافة فيما بين المبدأ والمنتهى فانه يوجد في آن ولا يوجد في زمان قطعا او حصولا
في الآن والزمان معا كالوصول الى المنتهى فانه يوجد في آن ويبقى زمانا وكل هذين
الحصولين اني دفعي الا ان احدهما يستمر في زمان بعد ذلك الآن دون الآخر فامكان
يكون حصولا في الزمان له يعني الانطباق عليه بل على وجه يوجد في آن يتعرض في ذلك
الزمان مثل كون الشيء متحركا فان هذا لا يصدق على الشيء في طرف الزمان لان الحركة
زمانية بل يصدق في وقتكل على الجسم في كل آن يفرض من آنات زمان حركته وان لم يصدق

ليس في شيء من الآنين المحيطين بزمان تلك الحركة فهذا القسم واسطة بين التدريجي الذي
هو القسم الاول وبين الدفعي الذي يتناول الوجهين المذكورين فظهر ان الحصول في الزمان
لا ينحصر في التدريجي فعدم الآن في الزمان الذي هو بعده لا يقتضي الانطباق فيلزم انقسام
الآن وكونه زمانا بل يقتضي ان لا يوجد في ذلك الزمان الا ان ويكون عدمه فيه فالآن
طرف لذلك الزمان وعدمه في جميع ذلك الزمان ولا محذور فيه لكن مثل النقطة فانها طرف
الخط ولا يوجد في شيء من الخط وليس يلزم ان يكون لذلك الخط طرف آخر متصل بالطرف
الاول يكون عدم النقطة وافيا فيه ليلزم تتالي النقطتين والاول منهما اي
من المقولات الثلاثة واحدى المقولات التسع العرضية والثالث منها جزء للمقولات
ومعرفته الشيء الحاصل بتشكل او بتقاله ويسمى المراد بالسابع واحواله معانيها
المصدرية اما يترتب عليها من الهيئات الثابتة وذلك مثل التسخين ما دام يسخن
اي ما دام يسخن المسخن والمراد ان الفعل والانفعال كلاهما عبارة عنهما والذلك عبر
عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الحالة المستمرة عليها في
عنهما فلا نقال في هذا الخشب قطع وفي هذا الثوب احراق ويراد به امر قار فيهما موضع
مقولة الكيف متضايفان اي المؤثرية والمتأثرية لهما اي المؤثر و
المتأثر يعني لما كانت المؤثرية صفة موجودة في الخارج قائمة
بذات المؤثر احتاجت الى ان يؤثر فيها المؤثر
فيكون هناك مؤثرية لغيره ويتسلسل
الكلام اليها وكذا المتأثرية
اذا كانت صفة
موجودة
في المتأثر احتاجت الى ان يتأثر المتأثر لقبول
تلك الصفة فيكون هناك متأثرية لغيره وذلك فيلزم
التسلسل الحمد لله على التمام
والرسول افضل السلام و
على آله واصحابه البررة الكرام
تم

انفقوا في اواخر ... بعون الله وحسن توفيقه في ضحوة يوم
... وسبعين وسبعمائة النبوية ...
على يد اضعف العباد ... عفا عنه
تم